El concepto de filosofía en Wittgenstein

K. T. Fann

tecnos

COLECCIÓN FILOSOFÍA Y ENSAYO
Dirigida por Manuel Garrido

Austin, J. L.: *Sentido y percepción.*
Bechtel, W.: *Filosofía de la mente.* Una panorámica para la ciencia cognitiva.
Boden, M. A.: *Inteligencia artificial y hombre natural.*
Bottomore, T.; Harris, L.; Kiernan, V. G.; Miliband, R.; con la colaboración de Kolakowski, L.: *Diccionario del pensamiento marxista.*
Brown, H. I.: *La nueva filosofía de la ciencia* (2.ª ed.)
Bunge, M.: *El problema mente-cerebro* (2.ª ed.).
Chisholm, R. M.: *Teoría del conocimiento.*
Dampier, W. C.: *Historia de la ciencia y sus relaciones con la filosofía y la religión* (2.ª ed.).
Díaz, E.: *Revisión de Unamuno.* Análisis crítico de su pensamiento político.
Eccles, J. C.: *La psique humana.*
Edelman, B.: *La práctica ideológica del Derecho.*
Fann, K. T.: *El concepto de filosofía en Wittgenstein* (2.ª ed.).
Ferrater Mora, J., y otros: *Filosofía y ciencia en el pensamiento español contemporáneo (1960-1970).*
Feyerabend, P.: *Tratado contra el método* (2.ª ed.).
García Suárez, A.: *La lógica de la experiencia.*
Garrido, M.: *Lógica simbólica* (2.ª ed.).
Gómez García, P.: *La antropología estructural de Claude Lévi-Strauss.*
Habermas, J.: *La lógica de las ciencias sociales* (2.ª ed.).
Habermas, J.: *Teoría y praxis* (2.ª ed.).
Hierro, J. S.-P.: *Problemas del análisis del lenguaje moral.*
Hintikka, J.: *Lógica, juegos de lenguaje e información.*
Lakatos, I., y otros: *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales* (2.ª ed.).
Lindsay, P. H., y Norman, D. A.: *Introducción a la psicología cognitiva* (2.ª ed.).
Lorenzo, J. de: *El método axiomático y sus creencias.*
Lorenzo, J. de: *Introducción al estilo matemático.*
Mates, B.: *Lógica matemática elemental.*
McCarthy, Th.: *Ideales e ilusiones.* Reconstrucción y deconstrucción en la teoría crítica contemporánea.
McCarthy, Th.: *La teoría crítica de Jürgen Habermas* (2.ª ed.).
McCorduck, P.: *Máquinas que piensan.* Una incursión personal en la historia y las perspectivas de la inteligencia artificial.
Popper, K. R.: *Búsqueda sin término.* Una autobiografía intelectual.
Popper, K. R.: *Realismo y el objetivo de la ciencia.* Post Scriptum a *La lógica de la investigación científica,* vol. I.
Popper, K. R.: *El universo abierto.* Post Scriptum a *La lógica de la investigación científica,* vol. II.
Popper, K. R.: *Teoría cuántica y el cisma en física.* Post Scriptum a *La lógica de la investigación científica,* vol. III (2.ª ed.).
Putnam, H.: *Razón, verdad e historia.*
Quine, W. V.: *La relatividad ontológica y otros ensayos.*
Rescher, N.: *La primacía en la práctica.*
Rivadulla, S.: *Filosofía actual de la ciencia.*
Robinet, A.: *Mitología, filosofía y cibernética. El autómata y el pensamiento.*
Rodríguez Paniagua, J. M.: *¿Derecho natural o axiología jurídica?*
Sahakian, W. S.: *Historia y sistemas de la psicología.*
Smart, J. J. C.: *Nuestro lugar en el universo.* Un enfoque metafísico.
Strawson, P. F.: *Ensayos lógico-lingüísticos.*
Suzuki, D., y Knudtson, P.: *GenÉtica.* Conflicto entre la ingeniería genética y los valores humanos.
Valdés Villanueva, L. M. (ed.): *La búsqueda del significado.* Lecturas de filosofía del lenguaje.
Vargas Machuca, R.: *El poder moral de la razón.* La filosofía de Gramsci.
Veldman, D. J.: *Programación de computadoras en ciencias de la conducta.*
Villacañas, J. L.: *Racionalidad crítica. Introducción a la filosofía de Kant.*
Wellman, C.: *Morales y éticas.*

EDUARDO MATTIO
Jujuy 247 - V Maria
TEL. 4526894

EL CONCEPTO DE FILOSOFIA EN WITTGENSTEIN

EDUARDO MATTIO
Jujuy 247 - V María
TEL. 4526894

K. T. FANN

EL CONCEPTO DE FILOSOFIA EN WITTGENSTEIN

Traducción de
MIGUEL ANGEL BELTRAN

tecnos

Los derechos para la versión castellana de la obra
Wittgenstein's Conception of Philosophy
publicada por Basil Blackwell, Oxford,
© Basil Blackwell, 1969
son propiedad de Editorial Tecnos, S. A.

Diseño de cubierta:
Joaquín Gallego y Rafael Celda

Impresión de cubierta:
Gráficas Molina

1.ª edición, 1975
2.ª edición, 1992

Reservados todos los derechos. De conformidad con lo dispuesto en los artículos 534 bis a) y siguientes del Código Penal vigente, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reprodujeren o plagiaren, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica fijada en cualquier tipo de soporte.

© EDITORIAL TECNOS, S. A., 1992
Telémaco, 43 - 28027 Madrid
ISBN: 84-309-0568-5
Depósito Legal: M-33309-1992

Printed in Spain. Impreso en España por Mapesa Villablino, 38. Fuenlabrada (Madrid)

A Sandra Lee

Nuestros malentendidos sobre la naturaleza del lenguaje han acarreado una mayor pérdida de tiempo, esfuerzo y genio que todos los restantes errores y engaños que han afectado a la humanidad. Ha retardado inmensamente nuestro CONOCIMIENTO físico de todo tipo y ha viciado lo que no podía retardar. El malentendido existe aún con virulencia no mitigada; y aunque la metafísica, rama fértil en errores, ha caído en descrédito, es abandonada más bien por ser una mina que no cubre los gastos que como un proceso de minería que hemos descubierto que es constitucionalmente incapaz de producir oro.

ALEXANDER BRYAN JOHNSON: *A Treatise on Language*, 1836.

INDICE

Abreviaturas ... ... *Pág.* 13
Prefacio 15

I PARTE
EL PRIMER WITTGENSTEIN

I. Introducción 21
II. El lenguaje 26
III. Lo que no se puede decir 41
IV. La filosofía 49

II PARTE
EL ULTIMO WITTGENSTEIN

V. La transición 61
VI. El rechazo del análisis 76
VII. El significado 84
VIII. El lenguaje 93
IX. Filosofía 103
X. Comprendiendo a Wittgenstein 118

Bibliografía 133

ABREVIATURAS

He aquí las abreviaturas usadas para referirse a las siguientes ediciones de los escritos de Wittgenstein. Discrepancias de las traducciones clásicas al inglés se indican a pie de página.

T.	*Tractatus Logico-Philosophicus.* Traducido por D. F. Pears y B. F. McGuinness (Londres, 1961).
Nb.	*Notebooks 1914-16.* Traducido por G. E. M. Anscombe (Oxford, 1961).
P. B.	*Philosophische Bemerkungen.* Sólo en versión alemana (Oxford, 1965).
B. B.	*Blue and Brown Books* (Oxford, 1958).
P. I.	*Philosophical Investigations.* Traducido por G. E. M. Anscombe (Oxford, 1958).
R. F. M.	*Remarks on the Foundations of Mathematics.* Traducido por G. E. M. Anscombe (Oxford, 1956).
Z.	*Zettel.* Traducido por G. E. M. Anscombe (Oxford, 1967).

PREFACIO

El hecho de que la investigación de la naturaleza, objetivos y métodos de la filosofía constituya una parte importante de su propio cometido es una peculiaridad de la actividad filosófica.

Cada «revolución» en filosofía entraña fundamentalmente un cambio radical en la concepción de la filosofía misma. Si en los últimos años ha habido una revolución en filosofía, ésta es debida en su mayor parte a las anticipaciones de Wittgenstein sobre la naturaleza de la filosofía. Según G. E. Moore, Wittgenstein sostenía que lo que estaba haciendo era una materia «nueva» y no meramente una etapa dentro de un «desarrollo continuo»; que tenía lugar, en filosofía, una «ruptura» en el desarrollo del pensamiento humano, comparable a la que ocurrió cuando Galileo y sus contemporáneos inventaron la dinámica; que se había encontrado un «método nuevo», como sucedió cuando la química se desarrolló a partir de la alquimia [1].

¿Cómo se relaciona esta «nueva materia» con la filosofía tradicional y por qué debe llamársela «filosofía»? En respuesta a esto, Wittgenstein dijo que aunque lo que estaba haciendo era realmente distinto de lo que habían hecho los filósofos tradicionales, sin embargo, la gente puede ser propensa a decir: «Esto es lo que yo realmente quería», e identificarlo con lo que han hecho, igual que una persona que ha estado intentando trisecar un ángulo con regla y compás, cuando se le prueba que es imposible puede inclinarse a decir que esta

---

[1] G. E. Moore, "Wittgenstein's Lectures 1930-33", en su *Philosophical Papers* (Londres, 1959), p. 322.

cosa imposible es exactamente lo que ha estado intentando hacer, aunque lo que estuvo tratando de hacer fuera realmente distinto [2].

Esta analogía es completamente apropiada y clarificadora. Si la filosofía tradicional está caracterizada por diferentes intentos de responder a diversas cuestiones filosóficas, la filosofía de Wittgenstein puede ser caracterizada por un cuestionar sistemáticamente las cuestiones mismas. Se decía que había dicho que él no resolvía *problemas filosóficos, sino que los* disolvía. *Lo muestra claramente en su afirmación: «En cuanto a la claridad que pretendemos, es, en verdad, una claridad total. Pero esto simplemente quiere decir que los problemas filosóficos deben desaparecer* totalmente» (P. I., § 133).

La vida intelectual de Wittgenstein está dividida, de manera más definida que en otros, en dos grandes períodos distintos. El primero está representado por Tractatus Logico-Philosophicus, *y el segundo por* Philosophical Investigations. *Mi propósito aquí es buscar una clara comprensión del concepto de filosofía en Wittgenstein comparando y contrastando sus dos perspectivas, la primera y la última. El mismo Wittgenstein deseó publicar el* Tractatus *y las* Investigations *juntos, porque, tal como él dijo, «...el último sólo puede ser visto correctamente en contraste con mi antigua forma de pensar. Porque desde que empecé de nuevo a ocuparme de filosofía... me he visto obligado a reconocer graves errores en lo que escribí en aquel primer libro»* (P. I., p. x).

La relación entre el Tractatus *y las* Investigations *es materia de discusión. Para unos, el pasaje reseñado antes se interpreta como que «Wittgenstein consideró... (las* Investigations) *como un desarrollo o una profundización del* (Tractatus), *y de hecho... ambos sólo toman sentido cuando se ven como complementarios»* [3]. *Los otros, la mayoría de los comentaris-*

---

[2] *Ibid.*, p. 323.

[3] M. J. CHARLESWORTH, *Philosophy and Linguistic Analysis* (Pittsburgh, 1961), p. 76.

tas, parece que están de acuerdo con Hartnack al considerar que «no hay una línea continua que lleve del Tractatus *a las* Philosophical Investigations, *no hay una continuidad lógica entre los dos libros, sino una ruptura lógica. El pensamiento del último es una negación del pensamiento del primero»* [4].

Unos sostienen que las Investigations, *como un todo, es un «desarrollo» del* Tractatus, *mientras los otros afirman que son «negación» uno del otro. Ambas interpretaciones son fundamentalmente erróneas. Wittgenstein solía decir que no todo el* Tractatus *era erróneo; no era como un montón de chatarra aparentando ser un reloj, sino como un reloj que no marcaba la hora correcta* [5]. *Es importante distinguir claramente la parte del* Tractatus *que fue repudiada de la que no lo fue. Wittgenstein simplemente nos aconseja contrastar su último trabajo con su vieja* manera *de pensar, es decir, su viejo método de filosofar. Es completamente cierto que sus* formas *nueva y antigua de pensar son polos opuestos. El* Tractatus *sigue los métodos de construcción teorética tradicional (aunque sea solamente para construir una «escalera» que abandonara al final), mientras que en las* Investigations *emplea lo que podría ser adecuadamente descrito como el método dialéctico. De todas formas, hay una importante continuidad en la concepción wittgensteiniana de la naturaleza y objetivos de la filosofía. Las perspectivas alcanzadas en el* Tractatus *(que los problemas filosóficos surgen de nuestra forma errónea de entender la lógica de nuestro lenguaje; que la filosofía no es una ciencia, sino una actividad de elucidación y clarificación, etcétera) continúan sirviendo como hilo conductor del trabajo posterior de Wittgenstein. Por tanto, la última concepción de la naturaleza y objetivos de la filosofía puede considerarse como un «desarrollo» de sus primeros puntos de vista, mientras que el último método puede considerarse como la «nega-*

---

[4] J. HARTNACK, *Wittgenstein and Modern Philosophy* (Londres, 1965), p. 49.

[5] G. E. M. ANSCOMBE, *An Introduction to Tractatus* (Londres, 1959), p. 78.

ción» de su primer método. Creo que ésta es la clave para una comprensión clara de la filosofía global de Wittgenstein.

El método de mi presentación es, por tanto, el de hacer primero una exposición y una «interpretación» del Tractatus *(en la I Parte), y después (en la II Parte) presentar el agudo contraste entre sus dos perspectivas antes de describir en detalle su última concepción de la filosofía. Me atendré y me concentraré fundamentalmente en los dos textos citados. De todas formas, se han consultado muchos otros de los escritos publicados y varios de los manuscritos inéditos y apuntes* [6].

Al final del libro se presenta una amplia bibliografía.

Este libro está concebido como una breve introducción a los trabajos de Wittgenstein para estudiantes y para el público interesado. Es el resultado de mi propia lucha por entender a Wittgenstein y fue escrito originalmente en 1966-67 como mi Tesis doctoral en la Universidad de Hawai. El hilo conductor de mi interpretación consiste en tomar las palabras de Wittgenstein tal como aparecen. Sin embargo, he leído y me he beneficiado mucho de varios escritos acerca de Wittgenstein. Desgraciadamente, no puedo citarlos todos donde corresponde. Me gustaría expresar mi gratitud a mi amigo y antiguo maestro, Richard P. Haynes, con quien he tenido muchas discusiones filosóficas valiosas. Doy las gracias en especial a los editores y a sus anónimos lectores de mi manuscrito, quienes han hecho muchas observaciones útiles.

---

[6] Después de acabado el manuscrito han aparecido dos importantes textos: *Wittgenstein und der Wiener Kreis* (apuntes tomados por F. WAISMANN) y *Letters from Wittgenstein with a Memoir* (de PAUL ENGELMAN). Sin embargo, este material no se ha incorporado al texto terminado, ya que no altera lo esencial de mis afirmaciones.

I PARTE

EL PRIMER WITTGENSTEIN

La mitad de lo que digo no tiene sentido. Lo digo a fin de que la otra mitad pueda llegarte.

KAHLIL GIBRAN

Mi trabajo consta de dos partes: la que presento a continuación, más todo lo que no he llegado a escribir. Esta segunda parte es precisamente la importante.

LUDWIG WITTGENSTEIN

CAPITULO I

INTRODUCCION

La primera filosofía de WITTGENSTEIN está representada por el *Tractatus,* que acabó antes de cumplir treinta años. Consiste en aforismos cortos caracterizados por una sorprendente combinación de precisión lógica y vaguedad poética. En un espacio de unas 80 páginas expone toda la problemática de su filosofía. Hay comentarios sobre la naturaleza del mundo, la esencia del lenguaje, la naturaleza de la lógica y de las matemáticas y consideraciones acerca de la naturaleza de la filosofía, sin mencionar interesantes observaciones acerca de la filosofía de la ciencia, la ética, la religión y el misticismo. Debido a la dificultad del tema tratado y el estilo enigmático con el que está presentado, el *Tractatus* es, sin lugar a dudas, una de las obras clásicas filosóficas más difíciles de dominar [1]. WITTGENSTEIN dice en su prefacio: «Quizá este libro sólo llegará a ser comprendido por quienes ya hayan tenido las ideas que yo expreso en él —o al menos ideas similares—.» Dijo a FRANK RAMSEY que su idea del trabajo era «que no todos los que lo

[1] El *Tractatus* se ha comparado con muchas obras clásicas occidentales, pero a la que más se asemeja es a la obra maestra de TAO TEH CHING. Ambas están compuestas de aforismos, tratando toda la problemática filosófica en un corto espacio. Ambos filósofos utilizan paradojas para transmitir sus pensamientos más importantes. Uno empieza con una exposición metafísica acerca de la naturaleza del mundo y termina con un consejo práctico: de aquello de lo que uno no pueda hablar debe callarse; mientras que el otro comienza con una exposición metafísica de la Marcha de la Naturaleza y concluye con un mensaje práctico: No hagas nada y así nada quedará sin hacer.

leyeran comprenderían sus ideas, sino que algún día alguien las pensaría y se alegraría de encontrar en el libro la expresión exacta de sus ideas» [2]. Según el mismo WITTGENSTEIN, los tres filósofos más destacados de su tiempo, RUSSELL, MOORE y FREGE, lo interpretaron mal [3].

Aunque el *Tractatus* continúe siendo difícil y expuesto a distintas interpretaciones, ya no es impenetrable como era cuando apareció por primera vez. Ahora estamos en mejor posición para comprender los problemas tratados por WITTGENSTEIN. Nuestra comprensión se ve ayudada por la publicación de «Notes on Logic», preparado para RUSSELL en 1913; las «Notes» dictadas a MOORE en 1914 y las cartas a RUSSELL de este mismo período, y especialmente *Notebooks,* de donde sacó mucho para la redacción final del *Tractatus.* También nos han servido de ayuda los últimos trabajos de WITTGENSTEIN en los que critica el *Tractatus.*

Mi tratamiento del *Tractatus* es necesariamente esquemático, ya que estoy principalmente interesado en su concepto y

---

[2] De una carta de RAMSEY a su madre escrita el 10 de septiembre de 1923 durante una visita a WITTGENSTEIN. Incluida en un esbozo biográfico inédito sobre WITTGENSTEIN de F. A. VON HAYEK.

[3] En abril de 1919 escribió a RUSSELL desde una prisión en Italia acerca del manuscrito acabado: "Creo que al final ya he resuelto nuestros problemas. Parecerá presuntuoso, pero no puedo dejar de creerlo." Y añade: "No lo comprenderías sin una explicación previa, debido a que lo he escrito en aforismos." El 19 de agosto del mismo año escribió de nuevo a RUSSELL y le dijo: "También envié mi manuscrito a Frege; me escribió hace una semana, y presumo que no ha comprendido ni una sola palabra. Por ello mi única esperanza es verte pronto y explicártelo todo..." Pero después de explicarle el *Tractatus* "palabra por palabra" (según RUSSELL), se niega a que la introducción de RUSSELL se publique junto con su trabajo. Escribió: "Tu introducción no será publicada, y, en consecuencia, mi libro probablemente tampoco. Cuando me llegó la traducción alemana de tu introducción, no pude resignarme, a pesar de todo, a que se publicara con mi trabajo. Porque la sutileza de tu estilo en inglés se había perdido por completo, y lo que quedaba eran superficialidades y malentendidos." Las notas mencionadas son del esbozo biográfico inédito de VON HAYEK, excepto la última, que fue reimpresa en *Nb.,* p. 131.

método de la filosofía. ¿Sobre qué versa el *Tractatus?* La idea básica la encontramos en la Introducción, donde WITTGENSTEIN dice: «El libro trata de los problemas de la filosofía y creo que muestra que la razón del por qué se plantean estas cuestiones es que la lógica de nuestro lenguaje ha sido mal comprendida.» La sugerencia es que las cuestiones no se hubieran planteado si la lógica de nuestro lenguaje se hubiera comprendido correctamente. Esto resume dos cosas: el objetivo y el método del libro. Para decirlo de forma paradójica: todo el objetivo de su filosofar en el *Tractatus* consiste en poner fin al filosofar. WITTGENSTEIN lo logrará poniendo un límite al pensamiento o, mejor, a la expresión de los pensamientos, es decir, al lenguaje. «El límite sólo puede ponerse en el lenguaje, y lo que está de la otra parte simplemente carece de significado». (Introducción, p. 3.) Así, pues, la principal función del *Tractatus* es investigar la esencia del lenguaje: su función y estructura (cf. *P. I.*, § 92).

Antes de tratar la descripción de WITTGENSTEIN acerca de la naturaleza del lenguaje deberíamos observar primero los supuestos básicos que subyacen en el método del *Tractatus*. WITTGENSTEIN asume que la estructura del lenguaje la revela la lógica y que la función esencial del lenguaje es representar o describir el mundo. Así, pues, hay dos cuestiones principales a contestar: 1.ª ¿Cuál es la naturaleza de la lógica?, y 2.ª ¿Cómo están relacionados el lenguaje y el mundo?

Los tres temas principales del *Tractatus* son, pues, la lógica, el lenguaje y el mundo. WITTGENSTEIN dice en «Notes on Logic»: «La filosofía tiene dos componentes, la lógica y la metafísica, siendo la primera su base» *(Nb.*, p. 93). ¿Por qué consideró que la lógica constituía la base de la metafísica? No dio ninguna explicación en el *Tractatus*, excepto la afirmación: «La lógica es un reflejo del mundo» *(T.*, 6.13). Sin embargo, en las *Investigations* hay una explicación en la que critica duramente los supuestos básicos del *Tractatus:* «Porque parece que la lógica tiene una profundidad peculiar, una significación universal; la lógica parece que esté a la base de todas las cien-

cias. Ya que la investigación lógica explora la naturaleza de todas las cosas» *(P. I.,* § 89). Y «el pensamiento está rodeado de una aureola, que es su esencia, la lógica, que presenta un orden, el orden *a priori* del mundo: el orden de las *posibilidades* que debe ser común al pensamiento y al mundo» *(P. I.,* § 97).

Al estudiar los primeros escritos de WITTGENSTEIN conviene tener presente que su estudio de la lógica y del lenguaje tiene siempre implicaciones ontológicas. «El principal problema sobre el que gira todo lo que escribo es: ¿Hay un orden *a priori* en el mundo? Y si es así, ¿en qué consiste?» *(Nb.,* p. 53). Está preocupado por el eterno problema de la conexión entre el pensamiento o el lenguaje y el mundo. El hecho de que existiera «un orden *a priori* en el mundo» era una convicción que el joven WITTGENSTEIN nunca puso en duda. («El mundo tiene una estructura fija», *Nb.,* p. 62.)

El razonamiento que subyace en el método de WITTGENSTEIN probablemente sea éste: Para que pensemos y hablemos del mundo debe haber algo común entre el lenguaje y el mundo. El elemento común debe estar en sus estructuras. Podemos conocer la estructura de uno de ellos si conocemos la del otro. Ya que la lógica nos revela la estructura del lenguaje, nos debe revelar también la estructura del mundo. Queda perfectamente claro que el orden de investigación de WITTGENSTEIN es éste: de la naturaleza de la lógica a la naturaleza del lenguaje y de ahí a la naturaleza del mundo [4]. Esto lo confirma una anotación de su *Notebooks:* «Mi trabajo va de la fundamentación de la lógica a la naturaleza del mundo» *(Nb.,* p. 79).

Sin embargo, el orden de presentación en el texto acabado

---

[4] Este era aproximadamente también el procedimiento seguido por FREGE y RUSSELL. RUSSELL se planteó el problema de determinar "si podía inferirse algo de la naturalèza del lenguaje que fuera relevante para entender la estructura del mundo y en tal caso especificar qué es". *Inquiry into Meaning and Truth* (Londres, 1940), p. 429. Confróntese G. H. VON WRIGHT, "Biographical Sketch", en K. T. FANN (ed.): *Ludwig Wittgenstein: the Man and his Philosophy* (Nueva York, 1967), p. 17.

es aproximadamente el inverso de este orden de investigación. En el *Tractatus*, WITTGENSTEIN expresa las proposiciones: «El mundo es todo lo que es el caso» *(T.,* 1.0). «El mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas» *(T.,* 1.1). Aunque estas oraciones están al principio es mejor considerarlas conclusiones de lo que sigue. La consideración de la naturaleza del mundo la da primero porque anticipa y lo requiere la teoría del lenguaje que viene después. El significado de estas oraciones metafísicas no puede apreciarse por completo hasta tanto no se entienda su presentación de la naturaleza del lenguaje.

CAPITULO II

EL LENGUAJE

Dicho brevemente, la teoría del lenguaje de WITTGENSTEIN en el *Tractatus* tiene dos componentes: «La teoría de la figura» y la «teoría de la función de verdad». Estas dos teorías se consideran respuestas a las preguntas: «¿Cuál es la función del lenguaje?» y «¿Cuál es la estructura del lenguaje?». Como el lenguaje se concibe como «la totalidad de las proposiciones» *(T.,* 4.001), estas dos preguntas se transforman en las siguientes: «¿Cómo se relacionan las proposiciones con el mundo?» y «¿Cómo se relacionan las proposiciones entre sí?». Es por esto por lo que WITTGENSTEIN escribe en sus *Notebooks:* «*Toda* mi tarea consiste en explicar la naturaleza de la proposición» *(Nb.,* p. 39). WITTGENSTEIN considera que si podemos usar el lenguaje para hablar del mundo, debe haber algunas proposiciones directamente conectadas con el mundo, tales que su verdad o falsedad no esté determinada por otras proposiciones sino por el mundo: las llamó «proposiciones elementales». Las proposiciones no elementales se entienden *vía* las elementales; su verdad o falsedad está determinada por (o es función de) las proposiciones elementales. Así, las dos cuestiones anteriores toman esta forma: «¿Cómo están unidas las proposiciones elementales con el mundo?» y «¿Cómo están relacionadas las proposiciones complejas con las elementales?». Sus respuestas son: Las proposiciones elementales son «retratos lógicos» de los hechos atómicos, que son la clase básica de hechos que no admiten un análisis posterior; y todas las pro-

posiciones complejas son «funciones de verdad» de las elementales.

Para entender la solución de WITTGENSTEIN es importante darse cuenta de que su método de análisis fue una necesidad *a priori*. Tal como señala después: «... la pureza cristalina de la lógica no fue, desde luego, un *resultado de la investigación*, sino un requisito» *(P. I.*, § 107). Estaba convencido de que, para que fuera posible una conexión con el mundo, el lenguaje debía tener tales y tales rasgos. En otras palabras, buscaba las condiciones *a priori* necesarias para que el lenguaje *funcionara*.

Parafraseando el problema kantiano de lo sintético *a priori*, la cuestión de WITTGENSTEIN es: «¿Cómo es posible formular enunciados sobre el mundo?» Es un hecho que el lenguaje *es* posible, se pueden formular enunciados acerca del mundo; lo que él quiere saber es: «*¿Cómo* es posible hacerlo?» Sería completamente erróneo suponer que WITTGENSTEIN estuviera interesado en construir un «lenguaje perfecto desde un punto de vista lógico», como creyó RUSSELL en su Introducción al *Tractatus*. WITTGENSTEIN deja completamente claro que: «... todas las proposiciones del lenguaje ordinario, tal como están, están en perfecto orden lógico» *(T.*, 5.5563). De hecho, en su *Notebook* declara: «Sólo quiero justificar la vaguedad de las proposiciones ordinarias, puesto que *pueden* justificarse» *(Nb.*, p. 70). Tengamos en cuenta que esto es también lo que pretende hacer en las *Investigations*, aunque el *método* que allí sigue para justificar el lenguaje ordinario sea completamente distinto.

En el *Tractatus* WITTGENSTEIN emplea el método *a priori* puro para demostrar que las proposiciones vagas en realidad no lo son en absoluto una vez que se revela su estructura lógica mediante el análisis. En las *Investigations* dice: «Nos preguntamos ¿qué es el lenguaje?, ¿qué es una proposición? Y la respuesta a estas preguntas debemos darla de una vez por todas, independientemente de cualquier experiencia futura» *(P. I.*, § 92). Es precisamente en esta búsqueda *a priori* de soluciones

definitivas a problemas filosóficos en lo que el *Tractatus* se separa más abiertamente de las *Investigations.*

El carácter *a priori* del método de WITTGENSTEIN se manifiesta más claramente en la forma en que llega a las nociones de proposición elemental y hecho atómico [1].

Una proposición elemental es sencillamente aquella en cuyo análisis no se pueda llegar a ninguna otra proposición más básica. Todas las proposiciones ordinarias son complejas y por tanto al analizarlas se puede llegar a otras más simples, y éstas a su vez nos llevan, en ulteriores análisis, a una clase de proposiciones absolutamente básicas que no pueden ser objeto de ulterior análisis: las proposiciones elementales.

Sería interesante reproducir los pasos que WITTGENSTEIN siguió para llegar a las proposiciones elementales (contenidas en sus *Notebooks).*

WITTGENSTEIN en los *Notebooks* declara que las proposiciones que usamos en la vida cotidiana «... tienen sentido tal como están y no necesitan un ulterior análisis para adquirirlo» *(Nb.,* p. 62), y que la persona que dice algo *sabe* lo que *quiere decir* con la proposición vaga. Pero alguien puede no entenderlo y preguntar: «¿Qué quiere usted decir con *este* y *aquel* término?»; y alguien puede no entender de nuevo la explicación y pedirá ulteriores explicaciones *(Nb.,* p. 70). Por ejemplo, si digo «Wittgenstein es un filósofo», sé lo que quiero decir. Pero alguien puede preguntar: «¿Quién es WITTGENSTEIN? y ¿Qué es un filósofo?» Yo puedo intentar describir a WITTGENSTEIN y definir filósofo, pero los términos de mi descripción y de mi definición pueden, a su vez, cuestionarse. Este proceso de *análisis* puede seguir indefinidamente, pero si es cierto que podemos construir enunciados sobre el mundo, el proceso debe llegar a un final en algún momento, y este producto

---

[1] *Sachverhalt* se ha traducido al inglés de distintas formas, como *state of affairs, situation* o *prime fact.* Sin embargo, *atomic fact* es más apropiado, ya que *Sachverhalt* denota un tipo de hechos que no son susceptibles de análisis ulterior, y el mismo WITTGENSTEIN aceptaba esta traducción.

final debe, de alguna forma, estar en contacto directo con el mundo.

¿Cómo es este producto final del análisis, de las proposiciones elementales? WITTGENSTEIN escribió en su *Notebooks:* «En todas las proposiciones que se me ocurren aparecen nombres que, sin embargo, deben desaparecer en ulteriores análisis. Sé que este análisis posterior es posible, pero no puedo realizarlo por completo. A pesar de esto, creo saber que si el análisis fuera llevado a cabo hasta el final, su resultado tendría que ser una proposición que contuviera, a su vez, nombres, relaciones, etc. En pocas palabras, parece como si por este camino conociera una forma sin conocer directamente ningún ejemplo concreto. Veo que el análisis puede llevarse más lejos y, por así decirlo, no puedo imaginar que lleve a algo distinto de las clases de proposiciones con las que estoy familiarizado» *(Nb.,* p. 61).

Así pues, aunque no podría realizar *en la práctica* un análisis completo y dar ejemplos de proposiciones elementales, estaba seguro, *a priori,* de que debían existir proposiciones elementales y de cómo debían ser. En el *Tractatus* WITTGENSTEIN escribe: «La *aplicación* de la lógica decide qué proposiciones elementales hay. La lógica no puede anticiparse a aquello que se encuentra en su aplicación» *(T.,* 5.557). El proceso actual del análisis se encuentra en la aplicación de la lógica, es una cuestión empírica que no concierne a la investigación «lógica» de WITTGENSTEIN.

El carácter *a priori* del método de WITTGENSTEIN está indicado claramente en sus conclusiones acerca de las «proposiciones elementales»: «Si por razones puramente lógicas sabemos que deben existir proposiciones elementales, debe saberlo cualquiera que entienda las proposiciones en su forma no analizada» *(T.,* 5.5562). Es obvio que en el análisis de las proposiciones debemos llegar a proposiciones elementales que consten de nombres en combinación inmediata» *(T.,* 4.221). «Una proposición elemental consiste en nombres. Es una conexión, una concatenación de nombres» *(T.,* 4.22).

Estamos ahora en una situación extraña: por un lado, «las

proposiciones elementales» no pueden ser «algo distinto de la clase de proposiciones con las que estamos familiarizados», es decir, «una concatenación de nombres»; por el otro lado, los nombres que aparecen en las proposiciones ordinarias «deben desaparecer en ulteriores análisis». ¿Qué son, pues, los «nombres» que constituyen las proposiciones elementales?

Los nombres ordinarios, tales como «perro», «círculo», «Platón», no se consideran «nombres» en el sentido especial con el que WITTGENSTEIN utiliza esta palabra, mientras sean susceptibles de ulterior análisis. «El nombre no puede ser subsecuentemente analizado mediante una definición. Es un signo primitivo» *(T.,* 3.26). De esto se deduce que un nombre debe referirse a algo simple, sin partes. Si un nombre se refiere a algo complejo, puede definirse en términos de sus componentes y por lo tanto no sería nombre; y si un término de una proposición se refiere a algo complejo, la proposición, por definición, no puede ser «elemental».

Aquello a lo que se refiere un nombre se llama «objeto». «Todo nombre se refiere a un objeto» *(T.,* 3.203). «Los objetos son simples» *(T.,* 2.02). El hilo del razonamiento de WITTGENSTEIN está expuesto muy claramente en el siguiente párrafo de sus *Notebooks:* «Parece que la idea de lo SIMPLE está contenida ya en la de complejo y en la idea de análisis y de tal forma que llegamos a esta idea completamente aparte de ejemplos de objetos simples o de las proposiciones que los mencionan, y comprendemos la existencia de objetos simples *a priori,* como una necesidad lógica» *(Nb.,* p. 60). Es asombroso que en todos los escritos de WITTGENSTEIN no aparezca ni un solo ejemplo de «nombre» o de «proposición elemental». MALCOLM nos cuenta: «Pregunté a WITTGENSTEIN si, cuando escribió el *Tractatus,* se había decidido por algo como *ejemplo* de 'objeto simple'. Su respuesta fue que por aquel entonces pensaba que era un *lógico* y que no era asunto suyo, como lógico, intentar decidir si algo era simple o complejo, ¡porque era una cuestión puramente *empírica!* Estaba claro que consi-

deraba absurda su antigua opinión» [2]. Sin embargo, hay que decir, para ser justos con WITTGENSTEIN, que no estuvo totalmente ciego frente a este problema. Sus anotaciones de 1915 contienen expresiones de duda tales como: «Nuestra dificultad estribaba en que continuábamos hablando de objetos simples y éramos incapaces de mencionar uno en particular» *(Nb.,* p. 68); y «*¿Está claro A PRIORI que mediante análisis debemos llegar a componentes simples? ¿Acaso el concepto de análisis entraña esto,* o es posible el análisis *ad infinitum?* ¿O quizá haya al final incluso una tercera posibilidad?» *(Nb.,* p. 62).

Estas dudas estaban superadas o suprimidas cuando redactó el *Tractatus.*

De todas formas, en el *Tractatus,* WITTGENSTEIN mantiene que toda proposición ordinaria (por vaga que sea) puede reducirse, mediante análisis, en un conjunto de proposiciones elementales formadas únicamente por términos simples (o nombres).

Concluye además que deben existir cosas simples, es decir, objetos que correspondan a los nombres. Comparte la creencia de los filósofos tradicionales de que el significado de un nombre es el objeto que denota. «Todo nombre se refiere a un objeto. El objeto es su referencia» *(T.,* 3.203) [3]. Si los objetos no existieran, las proposiciones elementales consistirían en términos sin referencia y por tanto no tendrían sentido.

Pero dado que el sentido de toda proposición depende en última instancia del de las elementales, ninguna proposición tendría significado, lo que es evidentemente falso. En consecuencia, deben existir objetos.

---

[2] N. MALCOLM, *Ludwig Wittgenstein: A Memoir* (Londres, 1958), página 86.

[3] WITTGENSTEIN adoptó la distinción entre *Sinn (sense)* y *Bedeutung (reference)* de FREGE. Sin embargo, mientras FREGE hizo la distinción para con las oraciones, WITTGENSTEIN mantiene que las oraciones sólo pueden tener *Sinn* y las palabras (o los nombres) tienen *Bedeutung.* Me atendré a la distinción de WITTGENSTEIN y traduciré *Bedeutung* por *reference* (referencia), y *bedeuten* por *to refer* (referir).

Valdría la pena citar detalladamente lo que WITTGENSTEIN dice en las *Investigations* acerca del razonamiento que hay detrás de las funciones de «nombre» y «objeto» en el *Tractatus:* «La palabra 'Excalibur' —dice— es un nombre propio en el sentido ordinario. La espada Excalibur consta de ciertas partes combinadas de determinada forma. Si se combinase de otra forma, Excalibur no existiría.» Pero es evidente que la oración «Excalibur tiene una hoja afilada» tiene sentido tanto si Excalibur todavía está completa como si está desmontada. Pero si «Excalibur» es el nombre de un objeto, este objeto deja de existir cuando Excalibur está desmontada en trozos; y como entonces al nombre no le corresponde ningún objeto, no tiene significado. Pero entonces la oración «Excalibur tiene una hoja afilada» contendría una palabra que no tendría significado y por lo tanto la oración carecería de significado. Pero tiene sentido, y por lo tanto tiene que haber siempre algo que corresponda a las palabras en las que consiste. Por tanto, la palabra «Excalibur» debe desaparecer cuando se analiza su sentido y su lugar deben ocuparlo palabras que nombren elementos simples *(P. I.,* § 39). Y: «Un *nombre* sólo significa *un elemento* de la realidad. Lo que no puede destruirse; lo que permanece en todos los cambios...» Decimos que el respaldo es parte de la silla, pero, a su vez, está compuesto de varios trozos de madera; mientras una pata es una parte de un solo componente. También vemos que un todo cambia (se destruye) mientras sus partes componentes permanecen invariables. Estos son los materiales con los que construimos ese retrato de la realidad» *(P. I.,* § 59). Es de suponer que se trata del retrato de la realidad contenido en el *Tractatus.*

Así, mediante una consideración puramente *a priori* del lenguaje, WITTGENSTEIN llega a una ontología: «Los objetos forman la sustancia del mundo» *(T.,* 2.021). «La realidad empírica está limitada por la totalidad de los objetos» *(T.,* 5.561). No nos será difícil ver ahora cómo se estructura el mundo: está formado por objetos reunidos de forma tal que formen «hechos atómicos», que, a su vez, forman «hechos» de cual-

quier complejidad. Es obvio que todos ellos, objeto, hecho atómico y hecho, tienen su contrapartida lingüística: nombre, proposición elemental y proposición.

«La configuración de los objetos produce hechos atómicos» *(T.,* 2.0272).

«En el hecho atómico los objetos dependen unos de otros como los eslabones de una cadena» *(T.,* 2.03). La contrapartida lingüística del hecho atómico, la proposición elemental, «afirma la existencia de un hecho atómico» *(T.,* 4.21).

Afirmar la existencia de un hecho atómico es describir la configuración de los objetos. De ahí que la forma general de las proposiciones sea: «*Esto* es como las cosas son.» Si una proposición elemental es verdadera, el hecho atómico existe; si una proposición elemental es falsa, el hecho atómico no existe» *(T.,* 4.25). Pero una proposición elemental es una concatenación de nombres. ¿Cómo puede *decir* algo una lista de nombres? Hay otros rasgos inquietantes del lenguaje conectados con las proposiciones. ¿Cómo podemos entender el sentido de una proposición e incluso si es falsa o si describe una entidad que no existe? Por ejemplo: «Hawai es el estado más grande de la Unión» o «El actual rey de Francia es calvo». Además, ¿cómo puede una persona entender una proposición con la que no se ha encontrado nunca antes? Todas estas preguntas quedan reducidas a una sola: ¿Cómo son *posibles* las proposiciones elementales? La respuesta es: «Es un retrato del hecho atómico.»

«En la proposición un mundo aparece como si lo compusiéramos experimentalmente» *(Nb.,* p. 7). Esta idea, por lo visto, se le ocurrió en un juzgado de tráfico de París, donde vio reconstruir un accidente de tráfico mediante muñecos y juguetes *(ibid.)* [4].

---

[4] Es característico del método del *Tractatus* el que WITTGENSTEIN, en este punto, exclame: "Debe ser posible demostrar todo lo esencial (acerca de las proposiciones) considerando este caso." A este método, más tarde, le llamó la "dieta unilateral" que causa enfermedades filosóficas.

Lo importante es que el *cómo* del accidente, la forma como se relacionaban los participantes originales en el momento del accidente, se muestra mediante la disposición de muñecos y juguetes que se sitúan como *vicarios* de los peatones, etc. «Una proposición es un modelo de la realidad tal como la imaginamos» *(T.,* 4.01). De igual forma, un cuadro representa bien o mal una situación en virtud de la disposición de puntos, líneas y manchas de color sobre el papel. «Los elementos de un cuadro son los representantes de los objetos» *(T.,* 2.131).

¿Cómo es posible un cuadro? «Lo que constituye un cuadro es que sus elementos están relacionados entre sí de determinada forma» *(T.,* 2.14). «El hecho de que los elementos de un cuadro estén relacionados entre sí, de determinada forma, quiere decir que las cosas se relacionan entre sí de igual forma» *(T.,* 2.15). El cuadro de una situación, X, *es un* cuadro de X y no de Y, porque la forma en que se relacionan los elementos del cuadro, la forma del cuadro, es la misma en que se relacionan los elementos de X. Como lo expresó WITTGENSTEIN, la estructura lógica del cuadro y de la cosa pintada son idénticas. Esta identidad hace posible que un cuadro de dos dimensiones describa una realidad que tiene más de dos dimensiones.

De la misma forma, «lo que constituye un signo proposicional (la oración) es que en él sus elementos (las palabras) están relacionados entre sí de determinada forma» *(T.,* 3.14). Pero para que una proposición sea una proposición sobre determinada situación debe tener «... exactamente tantas partes distinguibles como haya en la situación que representa» *(T.,* 4.04), de otro modo no sería una proposición sobre *esa* situación específica. Esto significa que debe existir una correspondencia biunívoca entre los elementos de una proposición y los de la situación que describe. Este requisito sólo pueden satisfacerlo, sin embargo, proposiciones elementales que solamente constan exclusivamente de nombres, refiriéndose cada uno de ellos directamente a un objeto. Una proposición elemental no es meramente una mezcla de nombres. (Al igual que un tema

musical no es una mezcla de notas) *(T.,* 3.141). Lo que la hace proposición es que los nombres están ordenados de determinada forma, tiene una estructura lógica idéntica a la forma en que están ordenados los objetos de un hecho atómico. Hay una regla general que correlaciona los elementos de una proposición en los elementos de un hecho. Se puede, por así decir, trazar líneas entre los nombres de una proposición elemental y los objetos del hecho atómico que describe. *Así* es como una proposición elemental está en contacto con el mundo; «llega hasta él» *(T.,* 2.1511).

Si una proposición elemental se *corresponde* con el hecho atómico que describe, es verdadera; si no, es falsa. Pero una proposición no necesita ser comparada con la realidad para ser entendida, porque es un retrato de la realidad. Sé qué situación representa con sólo mirar el cuadro. Esta es también la razón por la que podemos entender una proposición completamente nueva, tal como: «Hay diez elefantes color de rosa volando sobre Hawai.» Con toda probabilidad nadie se ha encontrado antes con este enunciado. Sin embargo, todos sabemos qué significa, porque dibuja un cuadro que puede compararse con la realidad. Al igual que un cuadro, «Una proposición *muestra* su sentido. *Muestra* cómo están las cosas *si* es verdadera» *(T.,* 4.022). Por esto, «entender una proposición significa saber, que es el caso, si es verdadera. (Se puede entender, sin embargo, sin saber si es verdadera)» *(T.,* 4.024).

Debemos describir, a continuación, el otro rasgo importante de la teoría del lenguaje de WITTGENSTEIN, la teoría de la función de verdad. Hemos visto que las proposiciones ordinarias pueden clasificarse mediante análisis, su sentido puede explicarse completamente mediante proposiciones elementales. El lenguaje consta de proposiciones, y las proposiciones pueden analizarse hasta convertirlas en proposiciones elementales. Por ello, supongamos que se me dan todas las proposiciones elementales: entonces puedo preguntar simplemente qué proposiciones puedo construir a partir de ellas. Tengo *todas* las proposiciones y *esto* fija sus límites *(T.,* 4.51). Sin embargo, ¿cuál

es la relación exacta entre las proposiciones ordinarias y las elementales? La respuesta de WITTGENSTEIN es que todas las proposiciones no-elementales son funciones de verdad de las elementales *(T.,* 5). Esta es una de las tesis centrales del *Tractatus.* Una apreciación total de esta tesis requiere comprender la lógica de las funciones de verdad. Para nuestro propósito basta con señalar solamente que una proposición compleja, compuesta de P_1, $P_2 \ldots P_n$, es una función de verdad de P_1, $P_2 \ldots P_n$ si y sólo si su verdad o falsedad se determina únicamente por la verdad o falsedad (los valores de verdad) de P_1, $\ldots P_n$. En otras palabras, el valor de verdad de una proposición compuesta queda completamente determinado por los valores de verdad de sus componentes; dados los valores de verdad de sus componentes, puede calcularse el valor de verdad de la proposición compuesta. WITTGENSTEIN afirma que todas las proposiciones están relacionadas funcionalmente con proposiciones elementales mediante valores de verdad.

El que una proposición elemental sea verdadera o falsa depende de que se corresponda o no con el mundo. Dadas todas las proposiciones elementales, si sabemos cuáles son verdaderas y cuáles falsas, el mundo puede describirse por completo, porque el valor de verdad de cualquier otra proposición viene enteramente determinado por el valor de verdad de las proposiciones elementales que la componen *(T.,* 4.26).

WITTGENSTEIN no da razones claras para afirmar que todas las proposiciones sean funciones de verdad de las elementales. En el *Tractatus* sólo encontramos distintos intentos de mostrar que algunas excepciones aparentes (tales como proposiciones de «actitud», proposiciones universales, proposiciones existenciales) [5] son, de hecho, funciones de verdad; otras (como las proposiciones metafísicas) se desechan al no ser proposiciones genuinas en absoluto (al carecer de significado) y otras (como

---

[5] El tratamiento detallado de este tema es irrelevante a los fines de la Tesis presente, y, por tanto, no se incluirá.

las proposiciones lógicas), aunque son proposiciones, son proposiciones degeneradas que no dicen nada.

¿Por qué todas las proposiciones genuinas deben ser funciones de verdad? ANSCOMBE escribe: «... La teoría de la figura no admite otras funciones para las proposiciones que las funciones de verdad. En realidad no debemos considerar la teoría de la proposición de WITTGENSTEIN como una síntesis de la teoría de la figura y la teoría de la función de verdad [6]; su teoría de la figura y la de las funciones de verdad son una sola» [7]. Lo importante aquí es darse cuenta de que la teoría de la función de verdad viene *exigida* por la teoría de la figura. Una proposición elemental dice algo, en tanto es un cuadro que puede compararse con la realidad. Debe ser capaz de ser verdadera o falsa según corresponda o no a un hecho atómico, no puede ser verdadera (o falsa) *a priori*. Como hemos señalado antes, WITTGENSTEIN pensaba que el resultado final del análisis (las proposiciones elementales) no debía ser algo distinto a la clase de proposiciones que se estaba analizando *(Nb.*, p. 61). Ya que las proposiciones elementales tienen sentido en cuanto pueden compararse con la realidad, todas las proposiciones también deben ser así; es decir, deben ser capaces de ser verdaderas o falsas. Si determinado conjunto de proposiciones elementales constituyen el análisis completo de una proposición, el valor de verdad de esta proposición debe quedar completamente determinado por los valores de verdad de aquellas proposiciones elementales. En otras palabras: todas las proposiciones son funciones de verdad de proposiciones elementales.

Por ejemplo, si una proposición P_1 queda completamente analizada en dos proposiciones elementales, p y q, y están unidas por la conectiva lógica «y», el valor de verdad de P_1 queda completamente determinado por el de p y q de la siguiente forma:

---

[6] La argumentación de VON WRIGHT. Véase FANN (ed.), *op. cit.*, página 18.

[7] G. E. M. ANSCOMBE, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus* (Londres, 1959), p. 81.

p	q	P_1
V	V	V
V	F	F
F	V	F
F	F	F

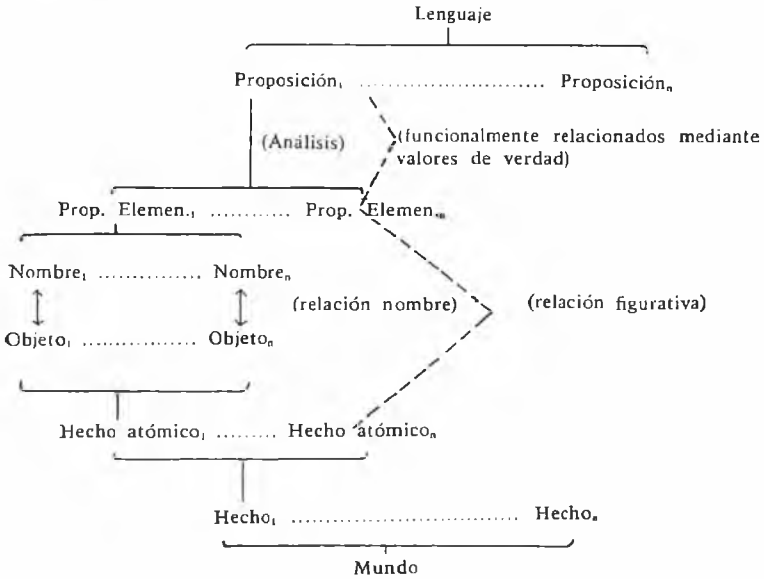
Esto equivale a decir: P_1 es verdadero si p y q son ambos verdaderos; en caso contrario, P_1 es falso. P_1 puede, pues, ser verdadero o falso, pero su verdad o falsedad depende por completo de los valores de verdad de sus componentes. De esta forma, P_1 queda cualificada como «proposición» genuina, tiene «sentido». WITTGENSTEIN ha mostrado que para cualquier proposición, dado su análisis completo en términos de proposiciones elementales, hay un método mecánico para probar si tiene o no «sentido» *(T.,* 4.31, etc.).

Cuando el método mecánico (o lo que ahora se llama «análisis del valor de verdad») se aplica a proposiciones del tipo P_2: «O llueve o no llueve», y P_3: «Llueve y no llueve», aparecen dos casos extremos. Si «r» representa «llueve» y «— r» representa «no llueve», tenemos las situaciones siguientes:

r	— r	P_2	P_3
V	F	V	F
F	V	V	F

P_2 es verdadero y P_3 es falso sin tener en cuenta el valor de verdad de r. En otras palabras, los valores de verdad de estas proposiciones no están determinados por los de sus componentes y, por lo tanto, por definición no tienen «sentido» o son sin sentidos. Una proposición que es verdadera para todas las posibilidades de verdad de las proposiciones elementales se llama *Tautología* y una proposición que es falsa para todas las posibilidades de verdad se llama *contradicción (T.,* 4.46). «Las proposiciones muestran lo que dicen: las tautologías y las con-

tradicciones muestran que no dicen nada... (Yo, por ejemplo, no sé nada sobre el tiempo cuando sé que llueve o no llueve.)» (*T.*, 4.461). Toda proposición ordinaria que, cuando se analiza, queda reducida a tautologías o contradicciones no es «proposición» en sentido estricto, podemos llamarla proposición «degenerada». Toda proposición que, al inspeccionarla, se revele incapaz de someterse al análisis de valor de verdad, se considera «carente de significado», no es, en absoluto, proposición, sino pseudoproposición.



Ahora tenemos una imagen clara de la visión de WITTGENSTEIN del lenguaje y el mundo. Es un sistema nítido que puede representarse mediante el diagrama anterior.

Si doblamos el diagrama horizontalmente por la mitad los términos de la mitad superior coinciden perfectamente con los de la mitad inferior. El lenguaje es un reflejo del mundo.

Resumiendo, el lenguaje consta de proposiciones. Toda proposición puede reducirse a proposiciones elementales mediante análisis y es función de verdad de proposiciones elementales.

Las proposiciones elementales son combinaciones inmediatas de nombres, los cuales se refieren directamente a objetos; y las proposiciones elementales son retratos lógicos de hechos atómicos, los cuales son combinaciones inmediatas de objetos. Los hechos atómicos se combinan formando hechos de cualquier complejidad que constituyen el mundo. Por tanto, el lenguaje está funcionalmente estructurado mediante valores de verdad y su función esencial es describir el mundo. Aquí tenemos el límite del lenguaje y, lo que es lo mismo, el límite del mundo.

CAPITULO III

LO QUE NO PUEDE DECIRSE

Según la teoría anterior, «lenguaje» es idéntico a lenguaje «descriptivo» y «decir» algo es equivalente a «describir» algo. Por tanto, «la totalidad de las proposiciones verdaderas es la totalidad de la ciencia natural» *(T.,* 4.11) y «lo que puede decirse» se identifica como «proposiciones de la ciencia natural» *(T.,* 6.53) o «proposiciones empíricas». ¿Qué pasa con las proposiciones de la lógica, la matemática, la ética, la estética, la metafísica y demás? WITTGENSTEIN dedica el resto del *Tractatus* a trazar las consecuencias de su teoría del lenguaje y llega a la conclusión de que las proposiciones de la lógica, la ética, etcétera, no dicen nada. Son sin sentidos o carentes de significado, porque son intentos de trascender, en el *lenguaje* el límite del lenguaje y, por tanto, del mundo. Sin embargo, WITTGENSTEIN mantiene que hay cosas importantes (valores morales y estéticos, significado de la vida, etc.) que, aunque no pueden *decirse,* pueden *mostrarse.* «Son lo místico» *(T.,* 6.522). De hecho, consideraba la demarcación de lo que puede decirse y lo que no puede decirse, sino sólo mostrarse, el problema cardinal de la filosofía [1]. La mayor parte del *Tractatus* versa

---

[1] En respuesta a los comentarios de RUSSELL después de leer el manuscrito del *Tractatus,* WITTGENSTEIN escribió: "Ahora tengo miedo de que no hayas entendido mi principal argumento, en relación al cual toda la tarea de las proposiciones lógicas es sólo un corolario. El punto principal es la teoría de lo que puede expresarse mediante proposiciones, es decir, con el lenguaje... y de lo que no puede expre-

sobre el lenguaje y la lógica porque WITTGENSTEIN quiere «... significar lo que no se puede decir, presentando claramente lo que se puede decir» *(T.,* 4.115).

Hemos visto lo que «puede decirse» según el *Tractatus:* Sólo «puede decirse» lo que es capaz de ser verdadero o falso, de modo que cuál de las dos posibilidades sea efectiva debe decidirse «comparando la proposición con la realidad». Una proposición tiene «sentido» en tanto que retrato lógico del mundo. Pero ningún retrato puede ser verdadero *a priori.* «No se puede conocer sólo por el retrato si es verdadero o falso» *(T.,* 2.224) sin compararlo con la realidad. Las proposiciones lógicas son verdaderas *a priori,* son tautológicas *(T.,* 6.1) y sus negaciones son contradicciones.

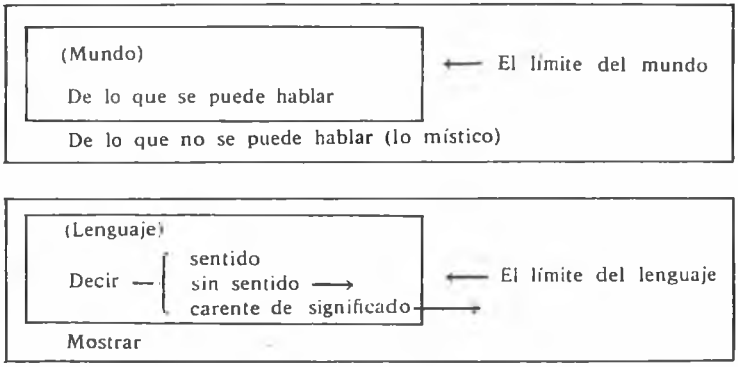
Por tanto, «... las proposiciones de la lógica no dicen nada» *(T.,* 6.11), no tienen sentido *(T.,* 4.461). Sin embargo, no son carentes de significado, pues *muestran* «... las propiedades lógico-formales del lenguaje y del mundo» *(T.,* 6.12) o el límite del lenguaje y el mundo.

¿Qué pasa con las proposiciones de la filosofía? Las proposiciones filosóficas no son ni «empíricas» ni «lógicas»; son, según WITTGENSTEIN, intentos de decir cosas que no se pueden decir. «La mayoría de las proposiciones y cuestiones que podemos encontrar en trabajos filosóficos no son falsas, sino carentes de significado. En consecuencia, no podemos dar respuesta a cuestiones de este tipo, sino que sólo podemos establecer que son carentes de significado. La mayor parte de las proposiciones y de las cuestiones surgen de nuestra mala comprensión de la lógica de nuestro lenguaje. (Pertenecen a la misma clase que la cuestión de si lo bueno es más o menos idéntico que lo bello.)» *(T.,* 4.003.) Este juicio acerca de la filosofía tradicional se sigue automáticamente de la cabal comprensión de «la lógica de nuestro lenguaje» tal como la muestra el *Tractatus.* Según la teoría del *Tractatus* relativa a «la

sarse mediante proposiciones, sino sólo mostrarse; que yo creo que es el problema cardinal de la filosofía." Citado en ANSCOMBE, *op. cit.,* página 161.

lógica de nuestro lenguaje», todo lo que puede decirse es *cómo* es la realidad (es decir, que ciertos hechos atómicos existen y que ciertos otros no); no puede decirse nada significativo acerca de *qué* es la realidad *(T.,* 3.221), que es precisamente de lo que los metafísicos intentan hablar.

La religión, la ética, el arte y el reino de lo personal como la metafísica conciernen a lo que no puede decirse, lo que trasciende el mundo. «El sentido del mundo debe quedar fuera del mundo. En el mundo todo es como es y sucede como sucede: *en* él no existe ningún valor... Pues todo lo que ocurre y todo lo que es el caso es accidental... Debe quedar fuera del mundo *(T.,* 6.41). Y por tanto, es imposible que existan proposiciones de ética. Las proposiciones no pueden expresar nada más alto» *(T.,* 6.42). WITTGENSTEIN consideraba la ética y la estética como una sola cosa, son ambas trascendentales *(T.,* 6.421), al igual que la religión, y «cómo sea el mundo es completamente indiferente para lo que está más alto. Dios no se revela *en* el mundo» *(T.,* 6.432). «La solución del enigma de la vida en el espacio y en el tiempo está *fuera* del espacio y del tiempo. (No son los problemas de la ciencia natural los que se nos pide que resolvamos.)» *(T.,* 6.4312.) Por tanto, WITTGENSTEIN concluye: «Hay, ciertamente, cosas que no se



pueden expresar. Se *muestran* a sí mismas. Son lo místico» (*T.*, 6.522) [2].

La relación entre «lo que se puede decir» y «lo que no se puede decir» se puede representar de forma clara mediante los diagramas de la página anterior.

El diagrama II es el «reflejo» del diagrama I. Hay que señalar que «sentido», «sinsentido» y «carente de significado» son términos que sólo pueden aplicarse a «decir», es decir, a las proposiciones. Sólo podemos decir cosas con *sentido dentro de los límites* del lenguaje. Hay intentos de decir algo *acerca del límite* del lenguaje en las proposiciones «sinsentido» e intentos de decir algo acerca *de lo que hay al otro lado del límite* en las *carentes de significado.* «Sentido», «sinsentido» y «carente de significado» son primariamente categorías lógicas, pero también se usan en sentido ordinario con connotación valorativa [3]. El fracaso en la comprensión de las distinciones de WITTGENSTEIN se encuentra en malas interpretaciones del *Tractatus* como un tratado antimetafísico. Viendo la primera edición inglesa del libro, en el que *unsinnig (nonsensical)* se traduce muchas veces por *senseless* —la misma traducción que se da a *sinnlos*—, queda claro que los primeros comentaristas y lectores del *Tractatus* no apreciaban la importante distinción que hace WITTGENSTEIN entre *senseless (sinnlos)* y *nonsensical (unsinnig)*.

Los positivistas lógicos de forma característica miraban el *Tractatus* como la cristalización de sus propias doctrinas antimetafísicas. Tal como nos relata CARNAP, años más tarde, «cuando leíamos el libro de WITTGENSTEIN en el círculo creía erróneamente que su actitud para con la metafísica era similar a la nuestra. No presté suficiente atención a los enunciados del

---

2 La redacción difiere ligeramente de la traducción de Pears y McGuinness.

3 FRANK RAMSEY relata que algunos de los términos de WITTGENSTEIN son intencionadamente ambiguos, al tener un significado ordinario y uno especial. (Según la carta de RAMSEY a su madre escrita el 20 de septiembre de 1923 en una visita a WITTGENSTEIN. Incluida en *Unfinished Sketch*, de VON HAYEK.)

libro referentes a lo místico, porque sus opiniones y pensamientos en este terreno eran demasiado distintos a los míos. Fue sólo gracias a contactos personales con él cuando pude ver más clara su actitud frente a este punto» [4]. Los positivistas consideraban la metafísica como simplemente carente de significado y, por ende, como algo a eliminar. Esta tendencia todavía permanece en interpretaciones recientes del *Tractatus*. PITCHER, por ejemplo, sostiene que los enunciados del *Tractatus* implican: «La metafísica debe eliminarse» [5]. El mismo malentendido lleva a STENIUS a decir: «Por un lado, lo 'inexpresable'..., tiene un tono positivo, pero, por otro, WITTGENSTEIN parece compartir la tendencia positivista de considerarlo carente de significado que no merece nuestra atención... Y... tenemos una opinión definida de que lo que es inexpresable es carente de significado y nada más» [6].

WITTGENSTEIN nunca dijo, ni nunca hubiera dicho, que «la metafísica carece de significado» o «lo inexpresable (lo que no puede decirse) es sólo carente de significado». Lo que sí dijo fue: «La mayor parte de las *proposiciones* y cuestiones que encontramos en los trabajos filosóficos no son falsas, sino carentes de significado» (*T.*, 4.003; cursiva mía). Su sentido es sencillamente éste: las «proposiciones» filosóficas no son falsas, no establecen erróneamente hechos que pueden establecerse correctamente, pues no establecen, bien ni mal, ningún hecho —sólo parecen proposiciones, pero, en realidad, no son proposiciones en sentido estricto—. Intentar *decir* algo (en el sentido de establecer proposiciones) acerca de lo que trasciende el mundo (lo inexpresable) resulta carencia de significado. Esto no significa que WITTGENSTEIN fuera antimetafísico, aunque fue ciertamente crítico para con los filósofos metafísicos tradicionales que presentaban sus oraciones como «proposicio-

[4] R. CARNAP, "Autobiography", en *The philosophy of Rudolph Carnap* (La Salle, Illinois, 1964), p. 27. También en FANN (ed.), *op. cit*,. página 36.

[5] G. PITCHER, *The Philosophy of Wittgenstein* (New Jersey, 1964), página 159.

[6] E. STENIUS, *Wittgenstein's "Tractatus"* (Oxford, 1960), p. 225.

nes». Es significativo que WITTGENSTEIN insistiera en decir que la mayor parte de las «proposiciones filosóficas» tradicionales carecen de significado, pero no dijo, por ejemplo, que la poesía sólo consista en proposiciones carentes de significado, si bien las oraciones de la mayor parte de poemas podrían caer claramente dentro de esta categoría si se trataran como «proposiciones» [7]. La razón de esto estriba en que los poemas, de forma distinta a los tratados metafísicos, no se presentan normalmente como consistentes en «proposiciones» que establecen alguna *verdad* acerca del mundo. Si WITTGENSTEIN hubiera dicho: «Carece de significado considerar una pieza poética como tratado científico», no podría interpretarse como si afirmara que «la poesía carece de significado». Estaría dirigiendo nuestra atención hacia la importante distinción entre ciencia y poesía.

Para WITTGENSTEIN la metafísica, la ética, la religión y el arte pertenecen todos al reino de lo trascendental que no puede *decirse,* sino sólo *mostrarse.* Carecería, en realidad, de significado mantener como STENIUS: «Lo inexpresable es carente de significado y nada más.» Lo inexpresable (o lo místico) es *todo* lo que es importante en la vida. Todo el sentido del *Tractatus* es precisamente *mostrar* lo inexpresable exhibiendo claramente lo expresable.

En contra de la interpretación normal del *Tractatus,* mantengo que no es antimetafísico. Por el contrario, WITTGENSTEIN estaba defendiendo la metafísica de la misma manera que un teólogo intenta defender la religión diciendo: «Todo intento de *probar* la existencia de Dios carece de significado, porque no es una cuestión a probar, es materia de fe» [8]. Su actitud

---

[7] Después de escribir esto descubrí: "No hay que olvidar que un poema, incluso si está compuesto en el lenguaje informativo, no se usa en el juego de lenguaje de dar información." (*Z.*, § 160.)

[8] MALCOLM relata: "Era intolerante para con las 'pruebas' de la existencia de Dios y los intentos de dar a la religión fundamentos *racionales.* Cuando una vez le cité una observación de KIERKEGAARD acerca de esto: '¿Cómo puede ser que Cristo no exista, si sé que

positiva para con la metafísica (y la religión) está expresada claramente en el relato de CARNAP: «Una vez, cuando WITTGENSTEIN hablaba de religión, el contraste entre su posición y la de SCHLICK se manifestó de forma impresionante. Ambos estaban de acuerdo, desde luego, en que las doctrinas religiosas en sus distintas formas no tenían contenido teorético. Pero WITTGENSTEIN rechazaba la opinión de SCHLICK de que pertenece a la fase infantil de la humanidad y que debería desaparecer a lo largo del desarrollo cultural. Cuando SCHLICK, en otra ocasión, hizo una observación crítica de un enunciado metafísico de un filósofo clásico (creo que era SCHOPENHAUER), WITTGENSTEIN, sorprendentemente, se volvió contra SCHLICK y defendió al filósofo y su trabajo» [9].

La actitud positiva de WITTGENSTEIN para con lo místico es puesta de manifiesto en las publicaciones recientes, la *Lecture on Ethics* de WITTGENSTEIN y *Notes on Talks with Wittgenstein* de WAISMANN [10]. Se afirma que en 1929 dijo: «El hombre tiene la inclinación a trascender los límites del lenguaje. Pensemos, por ejemplo, el asombro que nos produce el hecho de que cualquier cosa exista. Tal asombro no puede expresarse en forma de pregunta, ni hay para él respuesta alguna. Cualquier cosa que digamos debe *a priori* ser carente de sentido. Sin embargo, intentamos trascender los límites del lenguaje... Pero tal tendencia *apunta hacia algo...*, sólo puedo decir que no desprecio esa inclinación humana. Me quito el sombrero ante ella. Para mí, los hechos no tienen importancia. Mas lo que el hombre quiere decir cuando afirma: *El mundo existe*, me es de sumo interés» [11]. Y concluyó su conferencia sobre ética diciendo: «Todo mi propósito, y según creo, el propósito de todo hombre que intenta escribir o hablar de Etica

---

me ha salvado?', WITTGENSTEIN exclamó: '¡Lo ve! ¡No se trata de *probar* nada!'." *Op. cit.*, p. 71.

[9] R. CARNAP, *op. cit.*, pp. 26-27.

[10] Ambos publicados en *Philosophical Review*, 74, núm. 1 (1965), páginas 3-16.

[11] *Ibid.*, pp. 13-16; y en *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, páginas 68 y 118.

o Religión, es traspasar los límites del lenguaje. Pero esta inclinación a romper las rejas de nuestra jaula no tiene posibilidad alguna de ser colmada. La ética, en tanto en cuanto emana del deseo de decir algo sobre el significado último de la vida, el fin absoluto, el valor absoluto, no puede ser una ciencia. Pero es un documento de unas tendencias de la mente humana que no puedo menos que respetar profundamente y que jamás ridiculizaré»[12]. Su actitud hacia la metafísica es, sin duda alguna, la misma.

[12] *Ibíd.*, pp. 11-12. Podría indicar una situación parecida sacada de la vida ordinaria. Cuando muere el ser querido hay una justa tendencia a "comunicar" con él mediante palabras o por escrito. Tal intento no tiene esperanza alguna, pero es la expresión de una tendencia humana a la que no podemos dejar de respetar sinceramente; es algo que no puede ser ridiculizado.

CAPITULO IV

LA FILOSOFIA

La filosofía, como hemos visto, «no es una ciencia natural (la palabra 'filosofía' debe significar algo situado por encima o por debajo de las ciencias naturales y no a su lado)» *(T.*, 4.111). Ello se sigue directamente de la doctrina wittgensteniana sobre «lo que puede decirse». De hecho, 4.111 está situado inmediatamente después de 4.11: «La totalidad de las proposiciones verdaderas es la totalidad de la ciencia natural.» Sin embargo, llegó a esta conclusión referente a la filosofía mucho antes de la composición del *Tractatus* (en 1918). En 1913 escribió *Notes on Logic* * para RUSSELL, donde decía: «La palabra 'filosofía' debe siempre designar algo que está sobre o por debajo de, pero no al lado de las ciencias naturales. La filosofía no ofrece figuras de la realidad, y no puede ni confirmar ni refutar las investigaciones científicas. Consta de lógica y metafísica, la primera es su base» *(Nb.*, p. 93). Es evidente que WITTGENSTEIN ya desde muy pronto tuvo ideas muy definidas sobre la filosofía, pero tales ideas no lograron una expresión razonada hasta la formulación de la «teoría figurativa de las proposiciones».

Ya que la filosofía no nos da *verdades*, ¿cuál es o debe ser

---

* Hay versión castellana de Josep Ll. Blasco y Alfonso García Suárez en *Teorema*, número monográfico 1972 (dedicado al *Tractatus). (N. del T.)*

su tarea y función? ¿Qué está haciendo WITTGENSTEIN en el *Tractatus?* Sus respuestas las expone así:

T., 4.112 La filosofía intenta la clarificación lógica del pensamiento.

La filosofía no es un cuerpo de doctrina, sino una actividad.

Una obra filosófica consiste esencialmente en elucidaciones.

El resultado de la filosofía no son «proposiciones filosóficas», sino la clarificación de las proposiciones.

Sin la filosofía los pensamientos serían, por así decirlo, opacos y difusos; su tarea es esclarecerlos y delimitarlos con precisión.

T., 4.113 La filosofía resuelve las controversias relativas a los límites de la ciencia natural.

T., 4.114 Debe establecer los límites de lo pensable y con ello establece también los de lo impensable.

Debe establecer los límites de lo impensable abriéndose paso a través de lo pensable.

T., 4.115 Significará lo que no puede decirse presentando claramente lo que puede decirse.

En el prefacio, WITTGENSTEIN dice: «Así, pues, el objetivo del libro es establecer un límite del pensamiento...» (p. 3). Lo que equivale a decir: establecer una frontera clara entre «lo pensable (o lo que se puede decir)» y «lo impensable». La filosofía *antes* del *Tractatus* contenía proposiciones carentes de significado porque los filósofos se engañaron con la aparente similitud entre sus «proposiciones» y las de la ciencia natural. No lograron comprender la lógica de nuestro lenguaje (*T.*, 4.003). La filosofía en el *Tractatus* es una actividad de clarificación y elucidación. Muestra la lógica de nuestro lenguaje, presentando con claridad lo que se puede decir. ¿Y qué decir de la filosofía *después* del *Tractatus?* [1].

[1] La distinción de las tres "filosofías" es necesaria para compren-

T., 6.53 El método correcto de la filosofía sería propiamente éste: no decir nada sino aquello que se puede decir, es decir, las proposiciones de la ciencia natural —o sea algo que no tiene nada que ver con la filosofía— y siempre que alguien quisiera decir algo metafísico, demostrarle que no ha dado significado a ciertos signos de sus proposiciones. Aunque ello no dejaría satisfechos a los demás —pues no tendría el sentimiento de que se les estuviera enseñando filosofía—, pero *este* método sería el único estrictamente correcto.

La única función de la filosofía será, desde ahora, negativa: demostrar a alguien, siempre que quiere *decir* algo metafísico, que sus «proposiciones» son carentes de significado. Este procedimiento *ad hoc* se convertirá en la mayor preocupación de las *Investigations,* aunque el método que allí emplea es distinto. Probablemente, el método que debe usarse para demostrar a alguien que sus «proposiciones metafísicas» son carentes de significado es el análisis; si alguien enuncia una proposición metafísica, *analizaríamos* su proposición preguntándole cuestiones tales como: «¿Qué quiere decir con *tal* y *tal* término?» «¿Cómo decidiría si es o no verdadera?» y «¿Cómo sería si no lo fuera?» Finalmente, se vería obligado a «explicitar» lo que quiere decir con proposiciones elementales, y entonces podríamos demostrarle que no había dado significado a ciertos signos de su proposición. Conviene recordar que tal procedimiento sólo es aplicable cuando alguien quiere *decir* algo metafísico, es decir, cuando se intenta hacer pasar un conjunto de palabras por una proposición de hecho, susceptible de verdad o falsedad. Si hubiese proferido la misma retahíla de palabras como si fuera un poema, demostrarle que no entrañaba información fáctica alguna, sería totalmente irrelevante.

Una comprensión adecuada de las observaciones de WITT-

---

der las distintas observaciones de WITTGENSTEIN acerca de la filosofía y explica la colocación de los tres grupos de notas en el texto.

GENSTEIN debe tener en cuenta que «decir», «proposición» y otros términos tienen en el *Tractatus* un significado muy especial. Así, cuando WITTGENSTEIN concluye el libro diciendo: «De lo que no se puede hablar, mejor es callarse» *(T.,* 7)[2], no sorprenderá a nadie que haya seguido su argumentación hasta allí. Lo que puede *decirse* —es decir, las proposiciones de la ciencia natural—, puede decirse con claridad; lo que no puede decirse, lo místico, tan sólo puede *mostrarse.* El intento de *decir* lo que no puede decirse, sino tan sólo mostrarse, acaba en carencia de significado, y por ello debemos *permanecer en silencio.* He aquí toda la significación de la tan famosa oración con la que termina el *Tractatus.*

«Silencio» no debe leerse como «completo silencio» en el sentido ordinario de no proferir sonido alguno. WITTGENSTEIN consideró que la distinción entre lo que puede *decirse* y lo que no puede decirse, sino sólo mostrarse, era lo *primordial* del *Tractatus,* y consideró, con razón, que su consejo: «De lo que no se puede hablar, mejor es callarse» [3], condensaba la totalidad del sentido de su libro (véase su prefacio). «Silencio» en el contexto significa: «No *digas* (en el sentido especial)», y, por ende, su consejo es sencillo: «No intentes *decir* lo que no puede *ser dicho,* ya que lo que *puede* mostrarse *no puede* ser dicho» *(T.,* 4.1212).

Evidentemente, el famoso comentario de RAMSEY: «Mas no podemos decir lo que no podemos decir, y tampoco lo podemos

---

[2] Parece que WITTGENSTEIN use *sagen* (decir), *reden* (hablar), *sprechen* (mencionar), de forma que se puedan intercambiar. Para esta proposición utilizo la primitiva traducción de C. K. OGDEN en vez de la traducción más reciente.

[3] Uno de los fundadores del positivismo lógico, OTTO NEURATH, se quejaba de que esta proposición fuera muy engañosa. Suena como si existiera un "algo" del que no pudiésemos hablar. Debería decir: "Si alguien desea evitar en verdad la actitud metafísica, permanecerá 'en silencio', pero no 'sobre algo'." Citado de "Sociology and Physicalism", en *Logical Positivism* (ed., A. J. ALLER), p. 284. *Wovon man nicht sprechen kann, daruber muss man shweigen* (7). *Wovon* significa "aquello que"; Wittgenstein quiere implicar que *existe* algo de lo que no podemos hablar. Cf. *T.,* 6.522.

expresar silbando» [4], muestra una incomprensión total del propósito de WITTGENSTEIN. Todo el intento de WITTGENSTEIN puede expresarse así: «Lo inexpresable, lo que es realmente importante, no puede decirse (por medio de las ciencias naturales), sino tan sólo mostrarse (a través de la música, arte, literatura, religión y demás).» Existen muchas maneras de *mostrar* lo inexpresable. Así, por ejemplo, la lógica puede *mostrar* los límites del mundo disponiendo ciertos símbolos de determinadas formas [5]. La música y el arte pueden *mostrar* algo importante disponiendo sonidos y colores de cierta forma. Cantar, representar, rezar [6] e incluso silbar son posibles modos de *mostrar*. Lo místico *puede* ser *mostrado*. WITTGENSTEIN no nos dice demasiado sobre la forma de mostrarse, porque su interés principal en el *Tractatus* estriba en *mostrar* que no se puede *decir*. ¿Acaso su observación en el prefacio: «El segundo punto importante de este libro consiste en mostrar cuán poco se ha logrado», no obedecía a este motivo?

La cuestión ineludible debe por fin plantearse: «¿Cómo *muestra* el *Tractatus* lo que muestra? ¿Cuál es el *status* de las 'proposiciones' del *Tractatus?*» WITTGENSTEIN contesta:

T., 6.54 Mis proposiciones son elucidaciones de la siguiente forma: Todo aquel que me entienda acaba por reconocer que carecen de significado, una vez las ha usado —como si fueran peldaños— para subir más arriba de ellas. (Debe, por así decirlo, tirar la escalera después de haberla subido.)

Debe superar estas proposiciones; entonces verá el mundo correctamente.

---

[4] F. RAMSEY, *The Foundations of Mathematics* (Londres, 1931), página 238.

[5] Las llamadas proposiciones lógicas *muestran* (las) propiedades lógicas del lenguaje y, por ende, del universo, pero no *dicen* nada. Ello significa que simplemente mirándolas se pueden *ver* tales propiedades; mientras que una proposición en sentido estricto no se puede ver su verdad con sólo mirarla. (*Nb.*, p. 67.)

[6] "Rezar es pensar en el significado de la vida." (*Nb.*, p. 73.)

No hay nada en el *Tractatus* que haya causado mayores quebraderos de cabeza a los comentaristas que las observaciones anteriores. WITTGENSTEIN dice en el prefacio: «La *verdad* de los pensamientos que aquí se adelantan me parece intocable y definitiva», mientras ahora declara que sus proposiciones son carentes de significado. ¡Hay una evidente contradicción! Cuando RUSSELL, en la introducción, dice: «Lo que provoca cierta incertidumbre es el hecho de que, después de todo, el señor WITTGENSTEIN se las arregla para decir un buen número de cosas sobre lo que no puede decirse; ello sugiere al lector escéptico que puede haber alguna escapatoria lograda a través de una jerarquía de lenguaje, o por algún otro procedimiento» (p. 21), lo hace en tono crítico. Desde entonces los comentaristas o han despreciado las últimas observaciones de WITTGENSTEIN, por ser autodestructivas, o han intentado imaginar modos de disolver la aparente paradoja.

Abundan críticas a la metáfora de la escalera, y su línea de ataque puede mostrarse con algunos ejemplos: CARNAP escribió en 1935: «Me parece que WITTGENSTEIN es inconsecuente en lo que hace. Nos dice que no podemos enunciar proposiciones filosóficas...; y más tarde, en vez de guardar silencio, escribe todo un libro de filosofía» [7]. WINSTON BARNES dijo en 1950: «La noción de una carencia de significado esclarecedora sólo puede haberla concebido una mente muy sutil en un momento muy estúpido; era mejor permanecer en silencio que hablar de este modo» [8]. Y PITCHER, en 1964, afirmó: «WITTGENSTEIN consideró que sus aserciones filosóficas eran iluminadoras carencias de significado... Esta consideración no puede aceptarse; WITTGENSTEIN dijo tales cosas y, por ende, pueden decirse. Lo que carece de significado es negar que se pueda decir lo que ya ha sido dicho» [9].

---

[7] R. CARNAP, *Philosophy and Logical Syntax* (Londres, 1955), páginas 37 y ss.

[8] W. BARNES, *The Philosophical Predicament* (Boston, 1950), página 105.

[9] PITCHER, *op. cit.*, p. 155.

Tales observaciones manifiestan buen número de importantes interpretaciones erróneas. En primer lugar, el propio WITTGENSTEIN nunca dijo y creo que nunca hubiese dicho que sus proposiciones eran «importantes», «esclarecedoras» o «iluminadoras» carencias de significado. Esta frase fue erróneamente atribuida a WITTGENSTEIN por FRANK RAMSEY al decir en 1929: «La filosofía debe servir para algo y debemos tomarla en serio; debe clarificar tanto nuestros pensamientos como nuestras acciones. De otro modo, es una inclinación que debemos contener y al mismo tiempo una indagación que nos permite ver que es así, es decir, la proposición fundamental de la filosofía es la que afirma que la filosofía carece de significado. ¡Y en tal caso debemos tomarnos en serio que se trata de algo carente de significado y no debemos pretender, como WITTGENSTEIN, que se trata de una importante carencia de significado! »[10]. RAMSEY, aunque era un intérprete favorable de WITTGENSTEIN, no es muy fiable en este punto. Esto puede demostrarse por el hecho de que, aunque intervino en la traducción del *Tractatus*, en el texto inglés no se hizo distinción alguna entre *senseless* y *nonsense;* así como por haberle atribuido a WITTGENSTEIN el enunciado: «La filosofía carece de significado.»

Así como WITTGENSTEIN no hubiese dicho que la filosofía carecía de significado, tampoco hubiera dicho: «Mis proposiciones iluminadoras (o esclarecedoras) carencias de significado.» Lo que efectivamente dijo es algo muy distinto: «Mis proposiciones son elucidaciones de la siguiente forma: todo aquel que me entienda acaba por reconocer que carecen de significado» *(T.,* 6.54). «Carencia de significado» se aplica a lo que *decimos,* o sea a las proposiciones, y no es aplicable a la filosofía ni puede calificarse de esclarificadora ni de importante. La tarea más importante de WITTGENSTEIN en el *Tractatus* consiste en *mostrar* o elucidar la distinción entre lo que puede decirse y lo que no. El *cómo* realiza esto es una cuestión a la que intentaremos responder.

---

[10] RAMSEY, *op. cit.*, p. 263.

WITTGENSTEIN comienza el *Tractatus* diciendo que la *verdad* de los pensamientos allí expresados es intocable y definitiva, pero acaba diciendo que carecen de significado. Parece haber aquí una clara inconsistencia, pero si se dan los pasos intermedios se verá que sólo pueden dar lugar a *T.*, 6.54 y 7. He aquí los pasos:

> El objetivo del libro es establecer un límite del pensamiento..., y lo que yace al otro lado de este límite simplemente carecerá de significado (Prefacio).
>
> [La filosofía] debe establecer los límites de lo impensable, abriéndose paso a través de lo pensable *(T.*, 4.114).
>
> Significará lo que no puede decirse, presentando claramente lo que puede decirse *(T.*, 4.115).
>
> ... lo que puede decirse, es decir, las proposiciones de la ciencia natural... *(T.*, 5.53).
>
> La totalidad de las proposiciones verdaderas es la totalidad de la ciencia natural *(T.*, 4.11).
>
> La filosofía no es una de las ciencias naturales *(T.*, 4.111).
>
> Una obra filosófica consiste esencialmente en elucidaciones *(T.*, 4.112).
>
> Mis proposiciones son elucidaciones de la siguiente forma: todo aquel que me entienda acaba por reconocer que carecen de significado *(T.*, 6.54).

Dada la doctrina wittgensteniana del «decir», no se puede decir que las oraciones del *Tractatus* «digan» nada. Al igual que las proposiciones de otros libros metafísicos no pueden clasificarse de «proposiciones» en sentido estricto, y por ello deben considerarse «carentes de significado». Hasta *aquí* está claro. Lo que no está claro es *cómo* aquellas «proposiciones» *muestran* la *verdad* contenida en el *Tractatus*. «Proposición», permítaseme que lo repita, tiene un significado especial en el *Tractatus;* las proposiciones tienen significado, pueden ser verdaderas o falsas. ¿Es por ello por lo que WITTGENSTEIN re-

salta la palabra «verdad» en el prefacio, donde dice que los pensamientos del libro son definitivamente verdaderos? Quiere, por así decirlo, que el lector lo trate igual que cualquier otro tratado de filosofía tradicional, como si contuviera *verdades*. ¿De qué otro modo podría esperar que se leyera? Pero si el lector le comprende acabará por reconocer que las «proposiciones» del *Tractatus* carecen de significado. Así lo planeó WITTGENSTEIN. Si se tratan sus declaraciones *como si fuesen proposiciones,* resultan en carencia de significado. El lector debe *trascender* estas proposiciones, entonces verá el mundo correctamente. Se infiere que no «veía el mundo correctamente» antes de subir aquellos peldaños. Se logra *algo* importante: «ver el mundo correctamente», los límites entre lo que puede decirse y lo que no, se le ha hecho patente.

Este modo de *mostrar* no es tan complicado como parecía al principio. Después de todo, WITTGENSTEIN dio un ejemplo paralelo pocos párrafos antes, relativos al significado de la vida:

T., 6.52 Creemos que aunque se hubiera dado respuesta a *todas* las cuestiones científicas *posibles,* los problemas de la vida quedarían intactos. Es cierto que no quedarían cuestiones, y ésta sería precisamente la respuesta.

Este pasaje se ha utilizado para apoyar la interpretación positivista del *Tractatus,* leyéndolo como si dijera: «La ciencia lo es todo; el resto no es más que carencia de significado.» Esta conclusión precipitada proviene de la incapacidad de desentrañar el sentido de la siguiente oración:

T., 6.521 La solución del problema de la vida está en la desaparición de este problema.

(¿No es ésta la razón por la que los hombres que han llegado a ver claro el sentido de la vida, después de mucho dudar, no sepan decir en qué consiste este sentido?)

Con ello, según creo, WITTGENSTEIN describe un fenómeno muy común que sin duda muchos habrán experimentado. Un joven que comienza a reflexionar sobre la vida y el mundo, a buen seguro preguntará: «¿Cuál es el propósito de la vida? ¿Cuál es su auténtico sentido?» Espera una respuesta directa del mismo tipo que las respuestas a las preguntas ordinarias, como por ejemplo: «¿Para qué sirve el coche?» «¿Para qué sirve hacer ejercicio?» Tras larga reflexión, quizá detecte algo extraño en su pregunta original, ya que no parece contentarse con *ningún* tipo de respuesta; finalmente, puede decidir que la propia pregunta no es significativa estrictamente hablando. Como dice WITTGENSTEIN, «... una pregunta [existe] sólo cuando hay una respuesta, y ésta únicamente cuando *se puede decir* algo» *(T.,* 6.51). Por mucha información científica que tengamos, no por ello podremos resolver el problema del sentido de la vida. Mas *tras* la desaparición del problema «el sentido de la vida se hace patente», aunque se sea incapaz de decir en qué consiste este sentido. Así, pues, aunque la «pregunta» por el sentido de la vida no sea, estrictamente hablando, una pregunta; el *proceso* de plantearse la pregunta, intentar dar la respuesta y, finalmente, darse cuenta de la carencia de significado de la *pregunta,* muestra el sentido de la vida a aquel que ha seguido el proceso. Se encuentra en mejor situación ante ella, el sentido de la vida se le hace patente.

De modo similar, plantear cómo: «¿Cuál es la esencia del lenguaje y del mundo?» «¿Cuáles son los límites del lenguaje y del mundo?» Al dar respuesta a estas preguntas (como el *Tractatus* pretende) y reconocer finalmente que tanto las preguntas como las respuestas son, propiamente hablando, carentes de significado, el lector se encuentra en mejor situación ante ella —«verá el mundo correctamente»—. Por ello es por lo que tan sólo podemos arrojar la escalera *después de* haberla subido.

II PARTE

EL ULTIMO WITTGENSTEIN

El destructor de cizaña, cardos y espinas es un benefactor tanto si siembra como si no.

ROBERT G. INGERSOLL

Lo único que destruimos son castillos de naipes y limpiamos el terreno lingüístico sobre el que estaban.

LUDWIG WITTGENSTEIN

CAPITULO V

LA TRANSICION

Después de la publicación del *Tractatus*, WITTGENSTEIN abandonó la Filosofía para convertirse en maestro de escuela primaria en un pueblo austríaco. Esta línea de acción era coherente con la pretensión del *Tractatus* de que todos los problemas filosóficos fundamentales estaban resueltos. RAMSEY nos cuenta: «[WITTGENSTEIN] dice que no hará nada más, no porque se aburra, sino porque su mente ya no es flexible. Dice que nadie puede trabajar bien en Filosofía más de cinco o diez años (su trabajo le tomó siete)» [1]. Hasta 1929 no volvió a sentir que de nuevo podía hacer un trabajo creativo y volvió a Cambridge.

En su escrito *Some Remarks on Logical Form* [2] para la Aristotelian Society queda claro que aún suscribía las doctrinas básicas del *Tractatus*. Sin embargo, su escrito contiene una crítica importante del *Tractatus* que indica la dirección de su desarrollo posterior. Al igual que en el *Tractatus*, WITTGENSTEIN cree que el *análisis* de proposiciones ordinarias debe conducir a proposiciones elementales. Pero la forma de las proposiciones elementales venía dada *a priori* en el *Tractatus;* y realmente, todo el proceso de investigación era *a priori*. Ahora

---

[1] De la carta a su madre fechada el 20 de septiembre de 1923. Incluida en el *Unfinished Sketch* de VON HAYEK'S.

[2] Escrito inmediatamente después de su vuelta a Inglaterra en 1929, pronto fue repudiado a medida que las nuevas ideas que llevarían a las *Investigations* tomaban forma en su mente. Véase su carta a *Mind*, XLII (1933), y G. E. MOORE, *Wittgenstein's Lectures in 1930-33*, p. 253.

dice: «Nosotros sólo podemos llegar a un análisis correcto mediante lo que podría llamarse la investigación lógica de los propios fenómenos, es decir, en cierto sentido *a posteriori*, y no conjeturando sobre posibilidades *a priori*. A menudo uno se ve inducido a preguntar desde un punto de vista *a priori:* ¿cuáles, finalmente, pueden ser las únicas formas de las proposiciones [elementales]... Una forma [elemental] no puede preverse. Y sería sorprendente que los fenómenos ya no tuvieran nada que enseñarnos sobre su estructura» [3].

El método puramente *apriorístico* del *Tractatus* es sometido a crítica y ahora recomienda (en cierto sentido) el método *a posteriori* de investigar los fenómenos reales del lenguaje. Este viraje en cuanto al método es lo que constituye la ruptura entre el primero y el último WITTGENSTEIN. Un hecho interesante, raramente mencionado por los comentaristas, es que algunas *semillas* de la última filosofía de WITTGENSTEIN estaban ya contenidas en sus pre-*Tractatus Notebooks*. Tal como señalábamos anteriormente, tenía ciertas dudas sobre algunas de sus doctrinas básicas del *Tractatus*. Ni tan siquiera estaba seguro de su tesis principal, que afirma que la totalidad de las proposiciones es el lenguaje: «¿Es una tautología decir: *el lenguaje* consiste en *proposiciones?* Parece *que sí*» *(Nb.*, página 52) [4]. Ni tampoco estaba seguro de la teoría figurativa: «¡Por una parte, mi teoría de la representación lógica parece ser la única posible; por otra, parece contener una insoluble contradicción!» *(Nb.*, p. 17). Durante la composición del *Tractatus* creyó que *debía* haber «objetos», pero que el dar ejemplos de ellos no era trabajo del lógico. Sin embargo, escribió en los *Notebooks:* «Nuestra dificultad consistía en que hablábamos de objetos simples, pero éramos incapaces de mencionar uno» *(Nb.*, p. 68). Por otra parte, hallamos observaciones como la siguiente: «Yo sólo quiero justificar la vaguedad de las pro-

---

[3] *Aristotelian Society Proceedings*, sup. Vol. 9 (1929), 163-4.

[4] En el *Notebooks*, "Satz" se traduce en algunos lugares por "proposición" y en otros por "oración"; en mis citas lo traduciré por "proposición".

posiciones ordinarias, porque *puede* justificarse» (*Nb.*, p. 70); y «El modo de significar del lenguaje se refleja en su uso» (*Nb.*, p. 82) —una afirmación muy típica de las *Investigations*—. Algunas de estas ideas están contenidas, sin elaborar, en el *Tractatus*. En *T.*, 6.211, hallamos una observación entre paréntesis: «(En filosofía, la pregunta '¿Con qué fin usamos tal palabra, tal proposición?', lleva siempre a resultados valiosos.)» Si se hubieran tomado en serio dichas observaciones, hubieran podido conducir a una filosofía muy distinta a la del *Tractatus*, ya que entraña claramente que debemos investigar el «uso real» del lenguaje (lo que constituye precisamente el énfasis principal de las *Investigations*).

De hecho, WITTGENSTEIN siguió el método *a priori* llegando a los resultados del *Tractatus*. BLACK sugiere que los pensamientos de WITTGENSTEIN estaban en constante flujo y que su posición fue intencionadamente «congelada» a fines de publicación [5]. Tal explicación es errónea. Por lo que conozco sobre la vida y el carácter de WITTGENSTEIN, no hay duda de que realmente creía haber resuelto todos los problemas filosóficos de importancia; por ello abandonó la filosofía. Las dudas expresadas en el *Notebooks* fueron suprimidas o resueltas cuando la publicación del *Tractatus*. Aparentemente, salieron a flote luego, en 1929, persiguiendo su mente atormentada.

Los años que WITTGENSTEIN empleó enseñando a niños de primera enseñanza pueden considerarse el factor más decisivo para la conformación de su última filosofía. La realidad de enseñar a niños a leer, escribir, calcular, etc., y la experiencia de compilar un diccionario para las escuelas primarias [6] deben haber contribuido a su última visión pragmática del lenguaje. ¿De qué otro modo se puede averiguar si un niño conoce el significado de una palabra sino observando cómo el niño *usa* tal palabra? ¿Y acaso la explicación del significado de una palabra a un niño no consiste precisamente en enseñarle el *uso* de esta palabra?

---

[5] MAX BLACK, *A Companion to the Tractatus*, p. 23.
[6] *Wörterbuch für Volksschulen* (Viena, 1926).

Los efectos de su experiencia pedagógica sobre su última filosofía son evidentes tanto en sus clases como en sus escritos. Una vez hizo notar que, para aclarar el significado de una palabra, es muy útil preguntarse a sí mismo: «¿Cómo se aprende tal palabra?» «¿Cómo se las arreglaría uno para enseñar a usar tal palabra a un niño?» [7]. En una conferencia de estética dijo: «Algo que siempre hacemos cuando discutimos una palabra es preguntar cómo se nos enseñó... Cf. ¿Cómo aprendimos 'soñé tal cosa'? Lo digno de resaltar es que nosotros no lo aprendimos porque se nos mostrara un sueño. Si usted se pregunta a sí mismo de qué modo un niño aprende 'fantástico', 'bien', etc., averigua que las aprende como cuasi-interjecciones:...» [8]. En otro contexto, escribiendo sobre un tema similar, WITTGENSTEIN pregunta: «¿Estoy haciendo psicología infantil? Estoy estableciendo una conexión entre el concepto de aprendizaje y el concepto de significado» (*Z.*, § 412). Sólo un maestro de escuela primaria hubiese podido pensar en establecer tal conexión. La consecuencia de tal conexión constituye un aspecto de gran importancia para su «nuevo método». Consideremos su tratamiento del siguiente problema tradicional:

> Un hombre es un convencido realista; otro, un convencido idealista, y enseñan a sus niños en consecuencia. En materia tan importante como es la existencia o no existencia del mundo exterior no quieren cometer ningún error al enseñarlo a sus niños.
>
> ¿Qué se les enseñará a los niños? ¿Qué se les dirá que incluye la oración que ellos usan: «Hay objetos físicos»? ¿Y su opuesta...?
>
> A pesar de todo, el idealista enseñará a sus niños la palabra «silla», ya que, por supuesto, quiere enseñarles a hacer esto y aquello, por ejemplo, acercar una silla. En tal caso, ¿en qué estribará la diferencia entre lo enseñado a

---

[7] Ver GASKING y JACKSON, "Wittgenstein as a teacher", en FANN (ed.), *Wittgenstein: The man and his Philosophy* (Nueva York, 1967).
[8] *Lectures and Conversations*, pp. 1-2.

los niños educados de un modo idealista y los realistas? (*Z.*, §§ 413 y ss.).

También podemos preguntar: ¿Cuál será la diferencia entre lo que dicen los niños deterministas y los libertarios?, etc. Sin duda, WITTGENSTEIN daría su asentimiento al dicho pragmático: una diferencia que no se nota no es realmente una diferencia. No sería exagerado decir que la visión del lenguaje desde una torre de marfil, propia del primer WITTGENSTEIN, bajó a la tierra gracias a sus alumnos de la escuela primaria.

Las circunstancias inmediatas de su cambio entre el *Tractatus* y las *Investigations* fueron debidas, en gran parte, a la crítica de FRANK RAMSEY y PIERO SRAFFA, un economista italiano que enseñaba en Cambridge. En el prefacio a las *Investigations*, WITTGENSTEIN reconoce la efectividad de la crítica que le obligó a «reconocer graves errores» en el *Tractatus*. Remite a discusiones relativas a esto en «innumerables conversaciones con RAMSEY durante los dos últimos años de su vida...» [9] y a la sólida crítica que SRAFFA «practicó, sin descanso, durante muchos años» sobre sus pensamientos; y reconoció: «Debo a *este* estímulo las ideas más consecuentes de este libro.» Dijo, según VON WRIGHT, que sus discusiones con SRAFFA le hacían sentirse como un árbol al que se habían cortado todas sus ramas» [10]. En ambos casos la crítica se reconoce simplemente sin indicación alguna de su carácter. Ya que no existen datos de tales discusiones, tan sólo podemos esbozar de qué tipo eran.

El tipo de crítica de RAMSEY puede ser reconstruida a partir de sus ensayos póstumos, recogidos en un solo volumen [11]. En *Facts and Propositions*, RAMSEY dice: «Debo enfatizar mi

---

[9] RAMSEY murió en 1930, a la edad de veintisiete años. MOORE menciona en *Wittgenstein's Lectures 1930-33*, núm. 1, que WITTGENSTEIN estaba equivocado en lo referente al número de años. Debería ser "uno".

[10] En MALCOLM, *op. cit.*, p. 16.

[11] *The Foundations of Mathematics* (Londres, Routledge & Kegan Paul, 1931).

deuda al señor WITTGENSTEIN, de quien se derivan mis opiniones en lógica. Todo lo que he dicho se debe a él, excepto las partes que tienen una tendencia pragmática que me parecen necesarias para llenar un bache en su sistema... Mi pragmatismo es... muy vago y no desarrollado. Creo que la esencia del pragmatismo consiste en que el significado de una oración debe definirse por referencias a las acciones hacia las que su aserto conduciría, o más vagamente aún, por sus posibles causas y efectos. De esto estoy seguro, pero de nada más definido» (1927) [12].

En su escrito *Philosophy* (1929), RAMSEY dice: «El peligro primordial de nuestra filosofía, dejando a un lado la indolencia y la estupidez, es el *escolasticismo,* cuya esencia consiste en tratar lo que es vago como si fuese preciso, tratando de encuadrarlo en una categoría lógica precisa. Un trazo típico de escolasticismo es la consideración wittgensteniana de que todas nuestras proposiciones cotidianas están completamente en orden y de que es imposible pensar ilógicamente» [13]. La causa del escolasticismo se halla en el método de la Filosofía. «Construimos una lógica, y hacemos todos nuestros análisis filosóficos completamente *inconscientemente,* pensando siempre en los hechos y no en nuestra forma de pensar en ellos, decidiendo lo que queremos decir sin referencia alguna a la naturaleza de los significados» [14]. Un tal método lógico de análisis es insatisfactorio porque «en el proceso de clarificación de nuestro pensamiento tropezamos con términos y oraciones que no podemos elucidar mediante el socorrido procedimiento de definir su significado... [Pero] podemos explicar el modo en que se usan y en esta explicación nos vemos obligados a mirar no sólo los objetos de

---

[12] *Ibid.*, p. 155. RAMSEY derivó su pragmatismo de su fundador —C. S. PEIRCE— (ver p. 194, núm. 2). La influencia indirecta (a través de RAMSEY) del pragmatismo de PEIRCE sobre WITTGENSTEIN está presente a lo largo de sus últimos escritos y especialmente en las *Investigations,* § 81: "En una ocasión, conversando conmigo, RAMSEY resaltó que la lógica era una 'ciencia normativa' (frase de PEIRCE)..."

[13] *Ibid.*, p. 269.

[14] *Ibid.*, p. 267.

los que hablamos, sino también a nuestros estados mentales» [15].

En consecuencia, RAMSEY recomienda que recobremos autoconciencia en filosofía —debemos prestar atención «al aspecto epistémico o subjetivo» del tema—. En contraste con el *Tractatus*, el examen de los conceptos epistemológicos y psicológicos es de crucial importancia en las *Investigations*.

De las observaciones arriba citadas, no es difícil ver en qué consistió la contribución de RAMSEY a los últimos desarrollos de WITTGENSTEIN. La tendencia decididamente pragmática en el trabajo del último WITTGENSTEIN contrasta, en gran manera, con su visión teorética anterior. Su actitud pragmática tiene otras fuentes, a saber: WILLIAM JAMES. Los *Principles of Psychology* de JAMES fue uno de los poquísimos libros que usó a modo de libro de texto en sus cursos [16]. DRURY cuenta: «WITTGENSTEIN tenía una gran admiración por JAMES, y las *Varieties of Religious Experience* fue uno de los pocos libros que insistió que debía leer» [17]. La razón de la admiración de WITTGENSTEIN no es difícil de encontrar. Al comienzo de su segunda lección sobre *The Varieties of Religious Experience*, JAMES escribe: «La mayor parte de libros sobre Filosofía de la Religión intentan comenzar con una definición precisa de cuál es su esencia»; y algo después dice: «La mente teorizante siempre tiende a la hipersimplificación de sus materiales. Tal es la raíz de todo el absolutismo y dogmatismo unilateral con que se han infectado tanto la filosofía como la religión. No caigamos inmediatamente en una visión unilateral de nuestro tema, sino por el contrario, admitamos abiertamente, desde el comienzo, que muy posiblemente no hallemos esencia alguna, sino muchos caracteres que pue-

---

[15] *Ibid.*

[16] Es bien sabido que no utilizaba "libros de texto" en sentido corriente. Sin embargo, dice W. MAYS: "Cuando daba sus clases sobre la creencia leía extractos de los *Principles of Psychology* de JAMES y los discutía críticamente." En K. T. FANN (ed.), *op. cit.*, p. 83. Ello es confirmado por las numerosas referencias a JAMES presentes en los apuntes de los estudiantes que asistían a los cursos de WITTGENSTEIN. Cf. referencias a JAMES en *P. I.*, § 342, § 413, § 610, p. 219.

[17] "Ludwig Wittgenstein: A Symposium", en FANN (ed.), *op. cit.*, página 68.

den ser igualmente importantes para la Religión»; y en su primera lección dice: «Para comprender debidamente una cosa necesitamos verla a la vez fuera y dentro de su entorno», y «siempre lleva a la mejor comprensión del significado de una cosa el considerar, en otros contextos, sus exageraciones, perversiones, sus equivalentes, sustitutos y parientes próximos» [18].

Estas observaciones y sugerencias podrían insertarse en las *Investigaciones* sin producir extrañeza. El ataque de WITTGENSTEIN al esencialismo, su noción de aires de familia, su uso de ejemplos extremos y su énfasis en las «circunstancias» son, sin duda, parientes próximos de las ideas de JAMES. Los objetivos del ataque de JAMES: la mente teorizante, la simplificación excesiva, la unilateralidad, el dogmatismo y la búsqueda de una «esencia» son precisamente las características del primer WITTGENSTEIN.

El tipo de crítica de SRAFFA no está claro, ya que no ha escrito nada sobre WITTGENSTEIN ni sobre filosofía [19]. La única cosa que sugiere algo sobre el tipo de crítica de SRAFFA es una anécdota que WITTGENSTEIN contó a MALCOLM. Según éste, «un día... cuando WITTGENSTEIN insistía en que una proposición y aquello que describe deben tener la misma 'forma lógica' y la misma 'multiplicidad lógica', SRAFFA hizo un gesto típico de los napolitanos significando disgusto o desprecio, de cepillarse la parte inferior de la mejilla con un gesto hacia afuera con la punta de los dedos de una mano. El ejemplo de SRAFFA produjo en WITTGENSTEIN el sentimiento de que había un absurdo en su insistencia en que una proposición y aquello que describe debe tener la misma 'forma'. Ello le hizo poner en entredicho su idea de que una proposición debe ser literalmente 'una copia' de la realidad que describe» [20]. Aunque esta crítica

---

[18] Citado por J. WISDOM en "A Feature of Wittgenstein's Technique", en FANN (ed.), *op. cit.*, p. 353.

[19] En una carta al autor fechada el 2 de mayo de 1966 dice: "Soy un escritor increíblemente lento en mi propio campo de economía, y nunca he escrito nada de Filosofía ni de WITTGENSTEIN. Si alguna vez lo hubiera intentado, dudo que jamás lo hubiera completado..."

[20] MALCOLM, *op. cit.*, p. 69.

no constituye en sí misma un «contraejemplo» decisivo (pues según el *Tractatus,* el gesto no constituye una «proposición»), probablemente fue una serie de este *tipo* de contraejemplos concretos lo que hizo tambalear la idea de WITTGENSTEIN de que el lenguaje siempre funciona de *una* misma manera. Lo importante del gesto antes descrito es su *uso* en circunstancias concretas. En contraposición con el *Tractatus,* donde estaba primordialmente interesado con el uso cognitivo del lenguaje, el último WITTGENSTEIN subrayó los aspectos expresivos tales como gestos, etc., cuyos significados son fijados por contextos sociales y situaciones concretas [21]. A medida de que «el uso» va tomando más importancia, también lo hacen los que lo usan y en consecuencia la sociedad.

La contribución de SRAFFA al desarrollo del último WITTGENSTEIN debe ser más que su crítica «implacable», de otro modo WITTGENSTEIN no hubiese dicho que debía al estímulo de SRAFFA las ideas más importantes de las *Investigations.* Un vislumbre de la contribución positiva de SRAFFA se puede detectar en su único libro publicado, *Production of Commodities by Means of Commodities (Prelude to a Critique of Economic Theory)* [22]. En este breve trabajo de Economía (100 pp.), SRAFFA utiliza lo que MAYS llamó «el método de la antropología especulativa» [23], que WITTGENSTEIN usa profundamente en sus lecciones y escritos. SRAFFA comienza su investigación del proceso de producción con una sociedad imaginaria: «Consideremos una sociedad extremadamente simple, que tan sólo produce lo suficiente para mantenerse a sí misma..., supongamos primero

---

[21] Cf. W. MAYS, "Recollections of Wittgenstein", en FANN (ed.), *op. cit.,* p. 83.

[22] Cambridge University Press, 1960. Aunque no se publicó hasta 1960, "las proposiciones más importantes tenían ya forma a finales de los años 20 (prefacio), y un borrador de la primera parte se escribió antes de 1928, es decir, antes de conocer a WITTGENSTEIN. [Hay versión castellana: *Producción de mercancías por medio de mercancías,* Oikos-Tau, 1968. *(N. del T.)*]

[23] W. MAYS, "Recollections of Wittgenstein", en FANN (ed.), *op. cit.,* p. 83.

que sólo se producen dos mercancías...» [24], y después va construyendo formas más complejas, añadiendo gradualmente nuevas características. Este método, centro de toda la investigación de SRAFFA, es bastante crucial en la última obra de WITTGENSTEIN. El importante método de imaginar y construir «juegos lingüísticos» simples y complejos parece ser una adaptación del método de SRAFFA. En el *Blue Book* *, WITTGENSTEIN escribe: «En el futuro llamaré su atención una y otra vez hacia lo que denominaré juegos de lenguaje. Son modos de utilizar signos más sencillos que los modos en que usamos los signos de nuestro altamente complicado lenguaje ordinario... El estudio de los juegos lingüísticos es el estudio de las formas primitivas del lenguaje o lenguajes primitivos... Cuando consideramos formas de lenguaje tan sencillas, desaparece la niebla mental que parece envolver nuestro uso ordinario del lenguaje... Vemos que podemos construir las formas complicadas partiendo de las primitivas mediante la adición gradual de formas nuevas» *(B. B.*, p. 17).

A la luz de lo anterior, la afirmación de VON WRIGHT de que la última filosofía de WITTGENSTEIN está «totalmente fuera de toda tradición filosófica» [25] no debe tomarse sin restricciones. Ni tampoco podemos aceptar su afirmación de que, aunque la amistad entre MOORE y WITTGENSTEIN duró hasta la muerte del último, «no hay (ni) rastro de influencia de la filosofía de MOORE en WITTGENSTEIN [26]. En el prefacio a sus *Principia Ethica* (obra leída por WITTGENSTEIN) Moore escribe:

> Me parece que en Etica, al igual que en los demás estudios filosóficos, las dificultades y desacuerdos, de los que está lleno su historia, se deben principalmente a una causa muy simple, a saber: el intento de responder a cuestiones, sin descubrir primero a qué cuestión se desea responder.

---

[24] SRAFFA, *op. cit.*, p. 3.

* Hay edición castellana en Tecnos, 1968 (traducida por Francisco Gracia Guillén).

[25] En FANN (ed.), *op. cit.*, p. 23.

[26] *Ibid.*

> No sé hasta qué punto se eliminaría esta fuente de error si los filósofos trataran de descubrir a qué pregunta están tratando de dar respuesta antes de lanzarse a responderla; pues el trabajo de análisis y distinción es, a menudo, muy difícil; podemos fracasar en nuestro intento de hacer el descubrimiento necesario aunque nos lo propongamos decididamente. Pero... si se hiciera tal intento, desaparecerían muchas de las dificultades y desacuerdos más conspicuos de la filosofía. De todos modos, los filósofos están tratando de probar constantemente que 'sí' o 'no' responden a preguntas para las que *ninguna de ambas respuestas* es correcta... [27].

La idea de MOORE de «cuestionar la pregunta» a través de un *análisis* cuidadoso y la *distinción* del uso ordinario y su persistente defensa del sentido común están, a su vez, visiblemente presentes en el último trabajo de WITTGENSTEIN. Es cierto que más tarde WITTGENSTEIN criticó la «defensa del sentido común» de MOORE por «infantil», pero admitió que era una idea importante, ya que destruyó soluciones prematuras de los problemas filosóficos [28]. También es cierto que más tarde criticó el *análisis* —el método común a RUSSELL, el primer WITTGENSTEIN y los positivistas lógicos; pero valoraba el método de *distinción*—, que sólo MOORE practicaba entre todos los filósofos británicos de esa época. MALCOLM cuenta que WITTGENSTEIN «observó que si alguien intentaba hallar exactamente las palabras precisas para expresar una sutil distinción de pensamiento, definitivamente MOORE era la mejor persona a quien consultar» [29]. En el *Tractatus*, el único método de WITTGENSTEIN era el «análisis lógico» que heredó de RUSSELL, pero el método central de las *Investigations* podría propiamente llamarse el método de las diferencias. En vez de buscar las *similitudes* mediante el análisis, ahora se concentra en desvelar las *diferencias* por medio de la *distinción*. De hecho pensó en usar como un lema

---

[27] Cambridge University Press, 1903.
[28] Ver MALCOLM, *op. cit.*, pp. 66-67.
[29] *Ibid.*, p. 67.

para las *Investigations* una cita del Rey Lear: «Te enseñaré diferencias» [30].

Hay otra fuente importante, raramente mencionada por los comentaristas. Los trabajos de HEINRICH HERTZ fueron siempre una fuente de inspiración para WITTGENSTEIN —una deuda que reconoció tanto en sus primeros como en sus últimos escritos [31]—. En la introducción a sus *The Principles of Mechanics*, HERTZ escribe:

> A juzgar por las afirmaciones que se oyen con cansina frecuencia de que la naturaleza de la fuerza aún es un misterio, parece haber buena evidencia para creer que uno de los mayores problemas de la física consiste en la investigación de la naturaleza de la fuerza, y así sucesivamente. De igual modo se acomete a los teóricos de la electricidad preguntándoles por la naturaleza de la electricidad. ¿Por qué la gente nunca pregunta por la naturaleza del oro o por la velocidad? Se me ocurre que la diferencia debe estribar en lo siguiente: Con los términos «velocidad» y «oro», conectamos gran número de relaciones con otros términos; y entre tales relaciones no hallamos contradicciones que nos resulten embarazosas. Por ende estamos satisfechos y no formulamos más preguntas. Pero alrededor del término «fuerza» y «electricidad» hemos acumulado relaciones que no se pueden reconciliar entre sí. Tenemos vaga conciencia de ello y queremos aclarar las cosas. Nuestro confuso deseo halla su expresión en la confusa pregunta acerca de la naturaleza de la fuerza o de la electricidad. Pero lo que queremos en realidad no es una respuesta a tales preguntas. No es hallando nuevas relaciones y conexiones entre las cosas ya conocidas y de tal forma reduciendo quizá su número. Cuando se eliminen tan dolorosas contradicciones no se habrán contestado las preguntas acerca de la naturaleza de la fuerza,

---

[30] "Ludwig Wittgenstein: A Symposium", en FANN (ed.), *op. cit.*, página 69.

[31] Ver *T.*, 4.04, 6.361, y *B. B.*, p. 36.

> sino que nuestras mentes, libres ya de sus molestias, cesarán de formular preguntas ilegítimas... Estamos convencidos... de que los defectos existentes son sólo defectos en cuanto a la forma, y que puede evitarse toda confusión e incertidumbre mediante una ordenación adecuada de las definiciones y notaciones y mediante el debido cuidado en cuanto al modo de expresión... [32].

Esta larga cita se da aquí porque la concepción de la naturaleza de los problemas en filosofía de la ciencia de HERTZ y el método de solución (o más bien de *di*solución) que sugiere parece ser exactamente igual al de WITTGENSTEIN en relación a la filosofía en general. WITTGENSTEIN también consideró los problemas filosóficos como «molestias» causadas por relaciones contradictorias que hemos acumulado alrededor de ciertos términos clave tales como «conocimiento», «mente», «causa» y otros. Para su solución no se requiere el conocimiento de más hechos nuevos, sino «adecuada disposición de los que ya se conoce, así como el debido cuidado en su expresión».

Se pueden mencionar aquí otras posibles influencias sobre WITTGENSTEIN. Además de HERTZ, sus autores científicos favoritos eran MAXWELL, BOLTZMANN, y especialmente el psicólogo OTTO WEININGER. Tenía en gran estima [33] los aforismos de GEORGE LICHTENBERG y estaba familiarizado con el trabajo de FRITZ MAUTHNER sobre la crítica del lenguaje [34]. Es bien sabido que WITTGENSTEIN no había leído sistemáticamente los clásicos de la filosofía. Pero leyó a SPINOZA, HUME y KANT. Y es significativo el hecho de que leyera gustoso a PLATÓN, cuyo método filosófico es sorprendentemente parecido al del propio

---

[32] H. HERTZ, *The Principles of Mechanics*, traducida al inglés de la versión original de 1894 por D. E. JONES y J. T. WALLEY (Nueva York, Dover Publications, 1956), pp. 7-9.

[33] Ver GEORG H. VON WRIGHT, "Georg Christoph Lichtenberg als Philosoph", *Theoria*, 8 (1942). Cf. G. E. MOORE, "Wittgenstein's Lectures in 1930-33", en su *Philosophical Papers* (Londres, 1959), p. 309.

[34] Ver GERSHON WEILER, "On Fritz Mauthner's Critique of Language", *Mind*, 67 (1958), 80-7. Cf. *T.*, 4.0031.

WITTGENSTEIN. Sin embargo, eran de mayor importancia para él autores situados entre la filosofía y la religión: SAN AGUSTÍN, PASCAL, KIERKEGAARD, DOSTOIESKY y TOLSTOY. Comienza las *Investigations* con una cita de las *Confesiones* de SAN AGUSTÍN (a quien leía en latín) no porque pudiera hallar las ideas expresadas allí en los escritos de otros filósofos, sino porque «las ideas *deben* ser importantes si mente tan grande las mantuvo» [35]. En una ocasión dijo a un amigo que consideraba a KIERKEGAARD el mayor filósofo del siglo XIX [36]. De igual importancia para WITTGENSTEIN fueron probablemente KARL KRAUS y ADOLF LOOS, dos de sus distinguidos contemporáneos vieneses. La sustancial afinidad de sus ideas con las de dos autores aparentemente tan distintos se pone de manifiesto en la declaración de KRAUS: «Todo lo que ADOLF LOOS y yo —él materialmente y yo verbalmente— siempre hemos intentado decir es que hay una diferencia entre una urna y un bacín» [37].

Hay otro factor que puede contribuir a comprender la transición. El primer WITTGENSTEIN filosofaba en solitario, y los resultados eran emitidos en monólogos. Leyendo el *Tractatus* se tiene la sensación de que sus proposiciones deben ser aceptadas sin cuestionarlas. Su tono suena como el de un hombre poseído por la verdad. CARNAP nos cuenta que cada declaración de WITTGENSTEIN, incluso conversando, «nos parecía una obra de arte recién creada o una revelación divina» [38]. Por otra parte, la última filosofía surgió de discusiones y clases en las que empleaba el método socrático. WITTGENSTEIN solía hacer hincapié en que su método no podía ser aprendido escuchando sus clases, la discusión era esencial [39]. Consecuentemente las *Investigations* adoptan forma de diálogo.

---

[35] MALCOLM, *op cit.*, p. 71.

[36] Ver FANN (ed.), *op. cit.*, p. 70.

[37] Ver PAUL ENGELMANN, *Letters from Ludwig Wittgenstein with a Memoir* (Oxford, 1967), y W. KRAFT, "Ludwig Wittgenstein und Karl Kraus", *Die Neue Rundschau*, 72 (1961). Para más detalles sobre este párrafo ver MALCOLM, *op. cit.*

[38] R. CARNAP, *op. cit.*, p. 26.

[39] G. E. MOORE, *op. cit.*, p. 322.

He dibujado y documentado *algunas* de las fuerzas que contribuyeron al desarrollo del último WITTGENSTEIN con el propósito de resaltar el contraste entre el *Tractatus* y las *Investigaciones*. No estaría de más recordar el consejo de WITTGENSTEIN de que las *Investigations* «sólo pueden verse correctamente en contraste con y contra el fondo de mi viejo modo de pensar». Comprender y apreciar este contraste es ya de por sí haber captado el espíritu de las *Investigations*.

CAPITULO VI

EL RECHAZO DEL ANALISIS

El período que va desde su vuelta a Cambrigde hasta 1932, fue para WITTGENSTEIN un período de continuado desarrollo y lucha. Sus pensamientos se reflejan en las *Philosophische Bemerkungen* y en las notas de MOORE: *Wittgenstein's lectures in 1930-33*. Hacia 1933 había ya rechazado la concepción del lenguaje propia del *Tractatus* —la teoría figurativa del lenguaje al igual que la teoría de las funciones veritativas—. *El Cuaderno Azul* (N. del T.) de 1933-34 testifica su total transición entre su obra temprana y una filosofía radicalmente nueva que culmina con las *Investigations*.

El último WITTGENSTEIN llegó a considerar el método y las doctrinas del *Tractatus* como un paradigma de filosofía tradicional. A lo largo de sus últimos escritos, los presupuestos y opiniones del *Tractatus* serán los objetivos centrales de su ataque, y, por tanto, es necesario comprender las críticas específicas al *Tractatus* contenidas en sus últimos trabajos. El *Tractatus* intentaba explicar «cómo es posible el lenguaje». Las proposiciones ordinarias son vagas, pero sirven a nuestros propósitos, ya que, según el primer WITTGENSTEIN, *realmente* son lo suficiente claras y distintas. Esto se demostró a través del *Análisis*. Toda proposición puede ser analizada en un conjunto de proposiciones elementales, compuestas por nombres que se refieren a objetos simples. Se creía que debía existir un «análisis último», con el que todas las proposiciones se descompusieran en proposiciones elementales. Esta opinión vino a ser atacada inmediatamente después de su vuelta a la filosofía. En 1931, en conversación con SCHILICK y WAISMANN, WITTGENSTEIN dijo:

> Mucho más peligroso (que el dogmatismo) es otro error que igualmente invade todo mi libro: la noción de que existen cuestiones cuyas respuestas se descubrirán en fecha posterior (reconozco que no podemos hacer conjeturas *a priori* acerca de las formas de las proposiciones elementales), pero pensé, sin embargo, que en algún momento posterior sería posible dar una lista de las proposiciones elementales. Solo recientemente me he librado de este error. En aquella época escribí en el manuscrito de mi libro, aunque no fue impreso en el *Tractatus:* «la solución de las cuestiones filosóficas nunca debe llegar en forma de sorpresa. En filosofía nada puede ser descubierto». Sin embargo, yo mismo no entendía esto con suficiente claridad y cometí el error que criticaba» [1].

Según MOORE, WITTGENSTEIN dijo en una de sus primeras clases que en lo que debió cambiar más de opinión fue en lo referente a las proposiciones elementales y su conexión con las funciones veritativas [2]. Comenzó señalando que no había dado ningún ejemplo de proposición elemental y que este hecho indicaba que algo marchaba mal, aunque era difícil decir qué era. Por aquel entonces consideraba absurdo hablar de análisis último, pero no formuló críticas específicas hasta la composición de las *Investigations.*

En las *Investigations,* WITTGENSTEIN no sólo critica los

---

[1] Tomado de notas de WAISMANN, publicadas en "The Mysticism of the *Tractatus*", de B. F. MCGUINESS, *Philosophical Review,* 75 (1966), p. 313 (versión alemana de *Wittgenstein und der Wiener Kreis,* p. 182). Es interesante y sorprendente ver que WITTGENSTEIN tenía la costumbre de escribir observaciones filosóficas sobre las que él mismo no tenía una comprensión total. Ello puede explicar la presencia de algunas observaciones, llenas de contenido sin elaborar, en sus tempranos escritos, que parecen estar más en consonancia con sus últimos trabajos [tales como "El modo de significar del lenguaje se refleja en su uso", "Si un signo carece de uso, es un sinsentido" (*T.,* 3.328) y "En filosofía la pregunta '¿Para qué usamos tal oración?' nos lleva, a menudo, a resultados valiosos' "].

[2] MOORE, "Wittgenstein's Lectures 1930-33", *op. cit.,* p. 296.

presupuestos básicos del *Tractatus*, sino que también discute el tipo de consideraciones que llevaron a ello. Uno de los presupuestos básicos del *Tractatus* es que toda proposición tiene un sentido determinado o definido que puede ser claramente establecido *(T.,* 3.251). ¿Por qué parece necesario que toda proposición debe tener un sentido definido?

> Podríamos decir que el sentido de una proposición puede dejar esto o aquello abierto, pero la proposición debe, sin embargo, tener *un* sentido definido. Un sentido indefinido no sería *en absoluto* ningún tipo de sentido; esto es como decir: una frontera indefinida no es frontera en absoluto. Quizá uno piense: Si yo digo: «He encerrado perfectamente al hombre en la habitación —sólo queda una puerta abierta»— en tal caso no lo he encerrado; su estar encerrado es un engaño. Uno se siente inclinado a decir: «Usted no ha hecho nada» (tener una cerca con una abertura es como no tener ninguna). ¿Pero es cierto? *(P. I.,* § 99) [3].

Que toda proposición debe tener un sentido definido, era un presupuesto que el primer WITTGENSTEIN heredó de FREGE. FREGE mantiene que un concepto vago no es un concepto, al igual que un área con límites confusos no puede, de ninguna manera, llamarse área. WITTGENSTEIN observó que esto posiblemente signifique que no podemos hacer nada con ella. Pero «¿acaso una fotografía borrosa no es de algún modo un retrato de una persona? ¿Es siempre preferible sustituir una fotografía borrosa por otra nítida? ¿Acaso no es una borrosa la que a menudo necesitamos?» *(P. I.,* § 71).

WITTGENSTEIN ahora se da cuenta de que su anterior parecer sobre las proposiciones «no era el *resultado de una investigación,* era un requisito» *(P. I.,* § 107). Su concepción del

---

[3] ANSCOMBE traduce al inglés *Satz* por *sentence* (oración), pero aquí es preferible traducir *proposition* (proposición).

lenguaje requería que toda proposición tuviera un sentido definido. Esta era una idea preconcebida sobre las proposiciones que impedía una visión clara, «como unas gafas sobre nuestra nariz a través de las que vemos todo lo que miramos. Nunca se nos ocurre quitárnoslas» *(P. I.,* § 103). Debemos quitarnos las gafas y deshacernos de las ideas preconcebidas, «cambiando todo nuestro modo de examen (podríamos decir: debemos girar el eje de referencia de nuestro examen tomando como centro nuestras necesidades reales)» *(P. I.,* § 108) [4].

¿Qué hallamos al deshacernos de las ideas preconcebidas? Según WITTGENSTEIN, hallamos que los hechos del lenguaje no se conforman a nuestro requisito *a priori.* «Cuanto más estrechamente examinamos el lenguaje real, más agudo se hace el conflicto entre él y nuestros requisitos» *(P. I.,* § 107). Hallamos que en el lenguaje real muchas proposiciones son vagas, inexactas e indefinidas, pero sirven perfectamente para nuestros propósitos. «Si digo a alguien 'estate de pie por ahí', ¿acaso no puede tal indicación funcionar perfectamente? ¿Y no sería posible que cualquier otra no funcionara?» *(P. I.,* § 88). Alguien puede criticar esta indicación por «imprecisa», ¿pero qué significa «imprecisa» en este contexto? Ciertamente no significa «inusable». ¿Cómo sería una indicación «precisa»? Son concebibles varios modos de aclarar una orden de este tipo, por ejemplo: Traza una línea con la tiza alrededor del área indicada. Pero una línea tiene grosor y, por tanto, un hilo de color sería incluso más preciso. ¿Pero a qué obedece, en tales circunstancias, el esforzarse en incrementar la precisión? ¿Acaso el motor no está funcionando en vacío?, comenta WITTGENSTEIN.

Además, «impreciso» y «preciso» son términos relativos. «Impreciso» se emplea como un reproche, y «preciso», como alabanza. Enunciados de precisión o imprecisión se hacen en relación a un objetivo o patrón dentro de un campo dado (o un

[4] Este "girar" del eje de referencia tomando como centro nuestras *necesidades reales* constituyó el paso de su punto de vista "teorético" al "pragmático".

juego de lenguaje). Lo que es impreciso logra su objetivo de forma menos perfecta que lo que es más preciso. No se ha establecido un único ideal (o patrón absoluto) de precisión. Lo que es considerado preciso para una receta de cocina puede ser considerado terriblemente impreciso en la preparación de una receta médica. No tiene sentido criticar al cocinero por no lograr rivalizar con los patrones de precisión del farmacéutico.

Intimamente conectado con la suposición de que toda proposición debe tener un sentido definido está la suposición de que el proceso de *análisis* hace claro y explícito el sentido de una proposición. El método de análisis era absolutamente esencial a toda la doctrina del *Tractatus*. Es perfectamente correcto considerar al primer WITTGENSTEIN como un filósofo «analítico», y su filosofía fue muy acertadamente clasificada de «analítica», junto a la de RUSSELL, MOORE y los Positivistas. Sin embargo, en la actualidad se está sometiendo a severa crítica la noción de análisis. Supongamos que digo: «Mi escoba está en el rincón.» ¿Se trata realmente de un enunciado sobre un palo de escoba y un penacho? Es cierto que la escoba consta de dos partes, ¿pero alguien dice: *a)* «La escoba está en el rincón», realmente quiere decir, *b)* «El palo de la escoba está en el rincón, el penacho está en el rincón y el palo de la escoba está unido al penacho»? WITTGENSTEIN responde de modo peculiar:

> Si preguntamos a alguien si quería decir esto, probablemente diría que no había pensado específicamente en el palo de la escoba ni en el penacho en absoluto. Y ésta sería la respuesta *correcta,* ya que no quería hablar ni del palo ni del penacho en particular. Supongamos que en vez de decir tráeme la escoba dijera: « ¡Tráeme el palo de la escoba y el penacho que está adosado a él! » ¿No es acaso la respuesta adecuada? ¿Quiere la escoba? ¿Por qué lo dice de forma tan rara? *(P. I.,* § 60).

Los filósofos analíticos quieren llamar a b) una forma

«más analizada» de a) en el sentido de que b) *expresa* más claramente el significado de a). Esto, como WITTGENSTEIN señala, nos obliga a pensar que la primera es la forma más fundamental y que si tan sólo tenemos la forma no-analizada nos perdemos ese análisis. Pero, considerando el problema desde otro punto de vista, ¿no podríamos decir que un aspecto del problema se pierde también en la forma «analizada»? *(P. I.*, § 63).

WITTGENSTEIN indica que es cierto que algunas veces los malentendidos «se pueden evitar sustituyendo una forma de expresión por otra; puede llamarse a esto un 'análisis' de nuestras formas de expresión» *(P. I.*, § 90). Así, pues, el análisis es útil en algunos casos. Sin embargo, podemos inclinarnos a pensar que las formas «más analizadas» de una expresión pueden ser analizadas una y otra vez hasta llegar a un «análisis último» en el que la expresión es totalmente clarificada y su vaguedad eliminada. «Podríamos decirlo así: eliminamos malentendidos haciendo más precisas nuestras expresiones; pero en este caso puede parecer como si nos moviéramos hacia un estado especial, el estado de precisión total; como si esto fuera el objetivo real de nuestra investigación» *(P. I.*, § 91) [5]. Aquí WITTGENSTEIN se refiere claramente a su creencia anterior de que nuestras expresiones cotidianas estaban esencialmente no-analizadas, y que el sentido de cada expresión podría ser completamente desmenuzado en términos de «proposiciones elementales».

La creencia en un «análisis último» está íntimamente conectada con el presupuesto del *Tractatus* de que la distinción entre lo simple y lo complejo es absoluta; que una cosa es,

[5] Un ejemplo extraído de *Zettel* ilustrará este punto: "La regulación del tráfico urbana permite y prohibe ciertas acciones a los conductores y a los peatones; pero no permite regir la totalidad de sus movimientos mediante preceptos. No tendría sentido hablar de un "orden ideal" del tráfico que así lo hiciera; en primer lugar, no tendríamos ninguna idea de cómo imaginar tal ideal. Si alguien quisiera hacer más estricta la regulación del tráfico en algún aspecto, ello no significaría que quisiera aproximarse a tal ideal." *(Z.*, § 440.)

fuera de todo contexto, y sin restricciones, simple o compleja. El objetivo del análisis es descomponer las proposiciones compuestas que describen un hecho complejo, en las proposiciones más simples (o elementales) que describen los hechos más simples (o atómicos). Se asumía que la proposición más simple consistía en nombres que denotaban cosas absolutamente simples —los «objetos» de WITTGENSTEIN y los «individuos» de RUSSELL *(P. I.,* § 46) [6], que son las partes más simples constitutivas de la realidad. Y ahora, WITTGENSTEIN pregunta: «¿Cuáles son las partes simples constitutivas de una silla? ¿Los trozos de madera de la que está hecha? ¿Las moléculas o los átomos?» Y responde: «'Simple' significa no-compuesto. Y aquí la cuestión estriba ¿en qué sentido es 'compuesta'? No tiene ningún sentido hablar, en términos absolutos, de las 'partes simples de una silla'» *(P. I.,* § 47).

«Simple» y «compuesta», al igual que «preciso» e «impreciso», son términos relativos. En cierto contexto una cosa puede llamarse simple y en otro contexto la misma cosa puede considerarse compuesta. En un sentido podemos decir que un tablero de ajedrez está compuesto de 32 cuadros blancos y 32 negros, y en este sentido podemos considerar al tablero de ajedrez «compuesto», y a los cuadros, «simples». Pero en otro contexto podemos desear describir al tablero de ajedrez siendo compuesto de los colores blanco y negro y por un sistema de cuadros. ¿Y acaso es simple el color de un cuadro, o está formado de blanco puro y de amarillo puro? Además, ¿es simple el blanco puro o es el resultado de los colores del arco iris?

La cuestión es la siguiente: la simplicidad y la complejidad no son cualidades absolutas inherentes a la cosa misma. Usamos las palabras «simple» y «compuesto» en un gran número de acepciones en relación con diferentes contextos. Preguntar «¿es compuesto este objeto?» fuera de todo contexto o fuera de un

[6] Y podríamos añadir: la "sustancia" de DESCARTES, las "mónadas" de LEIBNIZ, las "ideas" de LOCKE, las "impresiones" de HUME y los "datos sensoriales" de los positivistas lógicos.

juego de lenguaje concreto, recuerda a un niño que debe decir si los verbos de ciertas oraciones están en activa o en pasiva, y que se exprime el cerebro sobre la cuestión de si el verbo «dormir» es activo o pasivo *(P. I.,* § 47). WITTGENSTEIN considera que el hablar de las cosas en términos absolutos fuera de todo contexto es el defecto típico de los filósofos. «A la cuestión *filosófica:* ¿Es la imagen visual de árbol compuesta, y cuáles son sus partes constitutivas?»

La respuesta correcta es: «Depende de lo que usted considere 'compuesto'» «(Y esto, por supuesto, no es una respuesta, sino el rechazo de una pregunta)» *(P. I.,* § 47).

WITTGENSTEIN acaba de rechazar claramente la significatividad de hablar sobre «objetos» absolutamente simples, la existencia de «proposiciones elementales» y la noción de un «análisis» último. Para él, el «análisis» ya no es el método filosófico fundamental. En otra parte ridiculiza al analítico, como alguien que intenta encontrar a la auténtica alcachofa arrancándole, una a una, sus hojas *(B. B.,* p. 125; también, *P. I.,* § 164) [7]. Es sorprendente comprobar que WITTGENSTEIN, a pesar de su rechazo claro y firme del análisis, es generalmente catalogado como un filósofo «analítico». Sea lo que fuere, el último WITTGENSTEIN ha dejado de ser un filósofo *analítico.*

[7] Vale la pena observar que HENRI BERGSON usó la misma metáfora sobre el método de *análisis* en su *An Introduction to Metaphysics.*

CAPITULO VII

EL SIGNIFICADO

El hecho de cuestionar la existencia de proposiciones elementales y el abandono de la posibilidad de un análisis último significa un total rechazo de su primera concepción del lenguaje. El primer WITTGENSTEIN daba por sentado que *la* función del lenguaje era representar o «figurar» hechos. Según esta teoría, las palabras tienen sus referencias y las oraciones sus sentidos. Las combinaciones de los elementos lingüísticos se corresponden a combinaciones de los elementos de la realidad. Toda proposición era construida a partir de «proposiciones elementales» que consisten en nombres que se refieren a objetos simples. Ya que se daba por sentado que, en última instancia, el significado de una palabra consistía en aquello que nombra.

En las *Investigations* WITTGENSTEIN se da cuenta de que las doctrinas del *Tractatus* se basaban en una «imagen particular de la esencia del lenguaje humano». Es la 'teoría del significado-correspondencia', cuya esencia es: las palabras individuales en un lenguaje nombran objetos, el objeto que representa la palabra es su significado [1]. La mayor parte de las

---

Se sigue de esta teoría que un grupo de palabras (tales como "manzana", "silla" y "rojo") *nombran* objetos del mundo "exterior", mientras que otro grupo de palabras (como "dolor", "placer" y "creencia") *nombran* objetos del mundo interior. El problema de los universales y el del lenguaje privado están en relación directa a estos dos aspectos de la teoría del significado-correspondencia. El ataque

Investigations está dirigida contra esa concepción del lenguaje (o lo que él llama la concepción agustiniana del lenguaje).

SAN AGUSTÍN suponía que el dominio del lenguaje consistía en el aprendizaje de los nombres de objetos. Esta es una idea muy corriente entre los filósofos tradicionales, incluyendo el autor del *Tractatus*. WITTGENSTEIN comienza la crítica de esta concepción particular del lenguaje señalando que SAN AGUSTÍN no logra reconocer diferencia alguna entre distintas clases de palabras. Si se describe el aprendizaje del lenguaje como una actividad consistente esencialmente en *nombrar*, WITTGENSTEIN señala que se está pensando originalmente en nombres como «mesa», «silla», «manzana» y en nombres de personas y sólo secundariamente en los nombres de ciertas sensaciones, acciones y propiedades; pero no en nombres tales como «cinco», «pronto», «o» y otros innumerables tipos de palabras.

Supongamos, dice WITTGENSTEIN, que envío a alguien a comprar y le doy una nota que dice «cinco manzanas rojas». El se la lleva al tendero, el cual se dirige a la caja etiquetada con «manzanas»; mira la palabra «rojo» en un muestrario de colores y halla una muestra de color debajo de ella; recita los números cardinales hasta la palabra «cinco» y para cada número saca de la caja una manzana del mismo color que el de la muestra. La prueba de que el tendero comprende lo que está escrito en la nota es que *actúa* tal y como hemos descrito. En este uso imaginario del lenguaje tiene sentido preguntar: «¿A qué se refiere la palabra 'manzana'? ¿Y a qué se refiere la palabra 'rojo'?» Pero qué ocurriría si alguien preguntara: «¿A qué se refiere la palabra 'cinco'?» Tal pregunta tiene sentido tan sólo si se supone que la palabra «cinco» desempeña el mismo tipo de función (o pertenece a la misma categoría) que «manzanas» y «rojo». Es decir, puesto que podemos *señalar* objetos reales (manzanas y muestras de colores), como las referencias de «manzanas» y «rojo», creemos que debe haber

---

de WITTGENSTEIN al esencialismo y al lenguaje privado sólo puede ser apreciado correctamente considerándolo un ataque bifrontal a esta concepción particular.

algo a lo que señalar como la referencia de «cinco». A la pregunta «¿Cuál es la referencia de la palabra 'cinco'?», WITTGENSTEIN contesta: «Esta cuestión no se plantea en este caso, sino tan sólo cómo es usada la palabra 'cinco'» *(P. I.,* § 1). En este caso se trata de rechazar la cuestión.

En la anterior situación lingüística imaginaria, o lo que WITTGENSTEIN llama «juego de lenguaje», el *uso* de la palabra «cinco» es bien claro, la cuestión acerca del significado de la palabra «cinco» no tiene sentido en este contexto. La tendencia a preguntar por el *significado* de una palabra, incluso cuando su *uso* está perfectamente claro, surge del «concepto filosófico de significado» que «descansa en una idea primitiva acerca de cómo funciona el lenguaje» *(P. I.,* § 2). Es posible imaginar un juego de lenguaje en el que la idea primitiva (o la concepción agustiniana) del lenguaje fuera correcta. Supongamos que el lenguaje pretende servir para la comunicación entre un albañil *A* y un peón *B*. *A* está construyendo con materiales de construcción y *B* debe pasárselos en el orden en que *A* los necesita. Para este propósito usan un lenguaje que consiste de las palabras «bloque», «pilar», «ladrillo», «viga». *A* los dice en voz alta. *B* está entrenado a llevárselos cuando oye las palabras. La concepción agustiniana del lenguaje, como compuesto de nombres, sería una descripción adecuada de este sistema particular de comunicación, sólo que no todo lo que llamamos lenguaje se adecua a este sistema. Es, señala WITTGENSTEIN, como si alguien fuera a decir: «Un juego consiste en mover objetos alrededor de una superficie según ciertas reglas...», y nosotros replicásemos: «Parece que usted está pensando en juegos de salón, pero hay otros» *(P. I.,* § 3).

Intimamente conectada con la concepción agustiniana del lenguaje es la opinión de que la definición «ostensiva» es el acto fundamental por el que se da significado a una palabra. Generalmente se supone que la explicación del significado de una palabra se divide toscamente en definiciones verbales y ostensivas. La definición verbal, en tanto que nos lleva de una expresión verbal a otra, en algún sentido no nos permite avanzar.

De aquí que todo aprendizaje del significado depende en última instancia de la definición ostensiva, establece una relación directa entre el significado y la palabra.

En contra de esta opinión, WITTGENSTEIN indica, por una parte, que para muchas palabras de nuestro lenguaje no parece haber definiciones ostensivas; por ejemplo, para palabras como «número», «no», «aún», etc. *(B. B.*, p. 1). Es cierto que en el juego del lenguaje del albañil una parte importante del aprendizaje consistirá en que el que lo enseña señale los objetos con el dedo; dirigiendo la atención del peón hacia ellos, y profiriendo al mismo tiempo una palabra; por ejemplo, «ladrillo». Esta enseñanza ostensiva de palabras puede decirse que establece una asociación entre la palabra y la cosa. Pero la enseñanza ostensiva tan sólo puede llevar esto a cabo conjuntamente con un aprendizaje particular. Con diferente aprendizaje, la misma enseñanza ostensiva de esas palabras hubiera producido una comprensión muy distinta *(P. I.*, § 6). Es decir, la definición ostensiva sólo puede ser entendida dentro de un contexto. En diferentes contextos, con diferente aprendizaje, la explicación de la palabra; por ejemplo, «tove», señalando a un lápiz, y diciendo «esto es un tove», puede ser interpretado de diferentes maneras: «esto es un lápiz», «esto es redondo», «esto es rojo», «esto es madera», «esto es duro», «esto es uno», etc., etc. *(B. B.*, p. 2). La definición ostensiva puede dar pie a malentendidos. Por tanto, se puede decir: la definición ostensiva explica el uso —el significado— de la palabra cuando su papel global en el lenguaje es claro *(P. I.*, § 30).

Veamos ahora una expresión del lenguaje del albañil. Además de las cuatro palabras «bloque», «pilar», etc., hagamos que contenga los numerales, los nombres de colores y otras dos palabras, «allí» y «esto». Ahora, el albañil es capaz de dar a su peón órdenes más complejas, tales como: « ¡Cinco ladrillos rojos allí! » Cuando el peón aprende este lenguaje, debe aprender de memoria la serie de los numerales uno, dos, tres... ¿Incluirá tal aprendizaje una enseñanza ostensiva? De alguna manera, por

ejemplo, la gente señalará con el dedo ladrillos y contará: «uno, dos, tres ladrillos».

Algo más parecido al aprendizaje ostensivo de las palabras «bloque», «pilar», etc., sería el aprendizaje ostensivo de los numerales, que sirven, no para contar, sino para referirse a grupos de objetos apreciables de un solo vistazo.

¿Y qué decir de las palabras «ahí» y «esto»? ¿Se enseñan de forma ostensiva? Haciendo un esfuerzo de imaginación, podríamos decir que entraña algún aprendizaje ostensivo, ya que se puede enseñar su uso señalando con el dedo lugares y cosas. Sin embargo, en este caso, el acto de señalar también tiene lugar en el *uso* de las palabras y no simplemente aprendiendo su uso *(P. I.,* § 9), porque el gesto de señalar, juntamente con el objeto señalado, pueden ser usados *en vez* de la palabra [2].

Añadamos dos nuevas palabras, «ahora» y «después», al anterior juego de lenguaje y enseñemos al peón a obedecer órdenes tales como: « ¡Cinco ladrillos rojos allí ahora! » Parte del aprendizaje del peón puede llevar consigo el arrastrarle a realizar su trabajo cuando se quieren los ladrillos *ahora,* y sujetándolo cuando se quieren *más tarde.* Puede ser que el acto de señalar no esté, en absoluto, incluido en el aprendizaje. ¿Aún estamos inclinados a insistir en que «ahora» y «más tarde» son enseñados ostensivamente? Y bien, ¿qué *significan* las palabras de este lenguaje?, ¿qué se supone que nos mostrará lo que significan, a no ser la clase de uso que tienen? Lo que ya hemos descrito. Y, por tanto, estamos pidiendo que la expresión «esta palabra significa *esto*» sea parte de la descripción. En otras palabras, la descripción debe tomar la forma «la palabra... significa...». Pero el hecho de asimilar las descripciones de los usos de las palabras de ese modo no implica que los propios usos sean más parecidos entre sí. Porque, como vemos, son absolutamente distintos *(P. I.,* § 10). Comparar, por ejemplo, la forma en que se usa la palabra «cinco» con la forma en que se

---

[2] Cf. G. E. MOORE, *op. cit.,* p. 260.

usa la palabra «ladrillo», y luego hacerlo con las formas en que las palabras «allí» y «ahora» se usan dentro del juego del lenguaje en cuestión. Las diferencias se hacen claramente patentes cuando comparamos los diferentes procedimientos, mediante los cuales enseñan sus usos y las varias tareas que se realizan por mediación de esas palabras. Es precisamente por esa razón por lo que nosotros imaginamos y describimos distintos juegos de lenguaje.

WITTGENSTEIN comienza el *Libro Azul* con la pregunta: «¿Qué es el significado de una palabra?» Esta pregunta, como las preguntas «¿qué es el tiempo?», «¿qué es la verdad?», «¿qué es la belleza?», etc., producen en nosotros un espasmo mental. «Sentimos que no podemos señalar a nada para contestarlas, y, sin embargo, tenemos que señalar a algo. (Nos hallamos frente a una de las grandes fuentes de confusión filosófica: un sustantivo nos hace buscar una cosa que le corresponda)» *(B. B.,* p. 1). La frase «el significado de una palabra» ejerce un cierto encanto que resulta de la idea de que debe de existir una cosa (sea objeto o cualidad) correspondiente a cada nombre y adjetivo; que tal cosa es el significado de la palabra, y que es nombrado por ésta, al igual que un individuo es nombrado por un nombre propio. (Comparar «el significado de una palabra» con «el color de una flor».) Para romper este encanto, WITTGENSTEIN fue el primero en sugerir que, en vez de preguntar «¿qué es el significado?», debemos preguntar «¿qué es una explicación de significado?» Esta sustitución pone la pregunta a ras de tierra y nos ayuda a evitar la tentación de buscar algún objeto que podríamos llamar «el significado» *(B. B.,* p. 1). Más tarde, en el Cambridge Moral Sciences Club, hizo su famosa recomendación: «No pregunte por el significado, pregunte por el uso» [3]. Una ventaja de este slogan es que «uso» no lleva consigo ninguna sugerencia de un objeto correspondiente a una palabra. Otra ventaja es que el «uso» no puede ser meramente

---

[3] JOHN WISDOM, "Wittgenstein, 1934-37", en FANN (ed.), *op. cit.,* página 46.

entendido mirando una palabra, sólo puede ser entendido en sus contextos —tanto lingüísticos como sociales—. Esto es por lo que WITTGENSTEIN sugiere que, en vez de comparar las relaciones entre la palabra y el significado a la relación existente entre el dinero y la vaca que usted puede comprar con él, deberíamos compararlo a la relación existente entre el dinero y su *uso* (*P. I.*, § 120). El *uso* del dinero no es un objeto separable del dinero, y el uso específico del dinero para comprar cosas (el uso específico de las palabras para nombrar cosas) es sólo una parte de, y tiene sentido sólo en un sistema mucho más amplio y complicado (financiero y social). De este modo, WITTGENSTEIN nos ofrece esta regla práctica de las *Investigations:* «Para una amplia clase de casos —aunque no para todos— en los que empleamos la palabra 'significado', puede ser definido del siguiente modo: el significado de una palabra es su uso en el lenguaje» (*P. I.*, § 43).

WITTGENSTEIN nos invita a comparar las palabras de un lenguaje con el contenido de una caja de herramientas. «Piensa en las palabras como instrumentos caracterizados por su uso (*B. B.*, p. 67). Piensa en las herramientas de la caja: hay un martillo, pinzas, una sierra, un destornillador, una regla, un bote de cola, cola, clavos y tornillos —las funciones de las palabras son tan diversas como las funciones de estos objetos» (*P. I.*, § 11). Una palabra se caracteriza por su uso, al igual que un instrumento por su función. Esta analogía nos recuerda que, de forma apropiada, las palabras se usan para distintos propósitos. No existe *una* función común a todas las palabras (por ejemplo, nombrar cosas). La demanda de una teoría general del significado de las palabras carece totalmente de sentido [4]. Es como si alguien afirmara: «*Todos* los instrumentos sirven para modificar algo. Así, el martillo modifica la posición de los clavos; la sierra, la forma del tablero, y así sucesivamente.» ¿Y qué es modificado por la regla? «Nuestro conocimiento

[4] Expresó en una de sus clases que la idea de una noción general del significado es, en cierto sentido, "obsoleta". Ver MOORE, *op. cit.*, página 258.

de la longitud de las cosas.» ¿Y qué me dice del bote de cola? WITTGENSTEIN pregunta entonces: «¿Acaso se ganaría algo mediante esta asimilación de expresiones?» *(P. I.*, § 14).

Las oraciones, al igual que las palabras, pueden ser entendidas como herramientas e instrumentos. Cuando no vemos claro el sentido de una oración, WITTGENSTEIN nos ofrece el siguiente consejo: «Mira a la oración como un instrumento, y a su sentido como el empleo de éste» *(P. I.*, § 421). «Pregúntese a sí mismo ¿en qué ocasión, para qué propósito, decimos esto? ¿Qué tipos de acciones acompañan a estas palabras? (piense en el saludo, por ejemplo). ¿En qué escenas serán usadas, y para qué?» *(P. I.*, § 489). Es de esa forma como nosotros llegamos a ver de qué forma las palabras y las oraciones son instrumentos usados para llevar a cabo ciertos propósitos. Así, en conversación privada, WITTGENSTEIN dijo: «Comprender una oración es estar preparado para uno de sus usos. Si no podemos pensar ningún uso para ella, entonces no la entendemos en absoluto» [5]. El uso del lenguaje ordinariamente tiene un objeto, al igual que los instrumentos están hechos para ciertos propósitos. Pero no hay un objetivo único en la práctica del lenguaje como un todo. WITTGENSTEIN da una lista de unos cuantos de tales propósitos en las *Investigations:*

Dar órdenes y obedecerlas.
Describir la apariencia de un objeto o dar sus dimensiones.
Construir un objeto a partir de una descripción (un dibujo).
Notificar un acontecimiento.
Especular sobre un acontecimiento.
Formar y probar una hipótesis.
Inventar una historia, y leerla.
Representar una obra.
Tararear un estribillo.

---

[5] Ver MALCOLM, *op. cit.*, p. 90.

Hacer bromas; contarlas.
Resolver un problema de matemáticas prácticas.
Traducir de un idioma a otro.
Preguntar, dar las gracias, maldecir, saludar, rezar *(P. I.,* 23).

Inmediatamente después de esta lista, WITTGENSTEIN añade esta significativa observación: es interesante comparar la multiplicidad de las herramientas del lenguaje y las formas en que son usadas, la multiplicidad de tipos de palabras y oraciones, con lo que los lógicos han dicho sobre la estructura del lenguaje. (Incluyendo el autor del *Tractatus Logico-Philosophicus.)* En esta crítica de los lógicos y de su propia postura anterior, nos advierte contra una hipersimplificación del concepto de lenguaje. No es una práctica, ni un instrumento, que realiza una función esencial y sirve para un propósito esencial. El lenguaje no es una herramienta que sirve para un propósito, sino una colección de herramientas que sirven para una variedad de propósitos. «Al lenguaje no lo definimos como una disposición para un propósito específico. Por el contrario, 'lenguaje' es para nosotros el nombre de una colección» *(Z.,* § 322).

Lo que emerge de todas estas consideraciones es una concepción instrumentalista (o pragmática) del lenguaje. «El lenguaje es un instrumento. Sus conceptos son instrumentos» *(P. I.,* § 569). Es como una máquina en funcionamiento que realiza su trabajo; es decir, las actividades cotidianas de la vida.

CAPITULO VIII

EL LENGUAJE

En el capítulo anterior dirigimos nuestra atención a la naturaleza pragmática del lenguaje. Esto se llevó a efecto comparando una palabra con un instrumento y describiendo el uso de una palabra en un juego de lenguaje. Sin embargo, WITTGENSTEIN estaba interesado en recordarnos otra importante característica del lenguaje —esto es, su naturaleza *social*—. Este aspecto es subrayado siempre que compara los lenguajes con los juegos, y cuando habla de diferentes «juegos de lenguaje» y los construye. WITTGENSTEIN nos invita ahora a comparar el lenguaje con un juego de ajedrez y considerar una palabra como una pieza de ajedrez y una preferencia con una jugada. «Hablamos sobre los fenómenos espaciales y temporales del lenguaje y no sobre algunos fantasmas no espaciales y no temporales... Pero hablamos sobre éste al igual que sobre las piezas de ajedrez cuando enunciamos las reglas de juego, no cuando describimos sus propiedades físicas. La pregunta '¿qué es realmente una palabra?', es análoga a '¿qué es una pieza de ajedrez?'» *(P. I.,* § 108) [1].

Para comprender lo que es una pieza de ajedrez se debe comprender el juego en su conjunto, las reglas que lo definen y el papel de la pieza en el juego. De igual modo podemos decir, el significado de una palabra es su lugar en un juego de lenguaje. Dicho de otra forma, el significado de una determinada

---

[1] Esta analogía apareció también en *Philosophische Bemerkungen,* § 18.

palabra en un lenguaje viene «definido», «constituido», «determinado» o «fijado» (usó las cuatro expresiones en diferentes ocasiones) por las «reglas gramaticales» con las que es usada en el lenguaje [2]. Usar una oración es de este modo análogo a hacer una jugada de ajedrez siguiendo las reglas. WITTGENSTEIN lo dice de este modo: «... una jugada de ajedrez no consiste simplemente en mover una pieza de un modo determinado sobre el tablero..., sino sólo en las circunstancias que llamamos 'jugar una partida de ajedrez', 'resolver un problema de ajedrez', etc.» *(P. I.,* § 33). Tal jugada es comparable a hacer preferencias en un lenguaje: «¿Puedo decir 'bububu' y significar 'si no llueve, iré a dar un paseo'?... Solamente en el lenguaje puedo significar algo con algo» *(P. I.,* p. 18, nota). Por ello no podemos llamar a algo una palabra o una frase a menos que sea parte de esta clase de actividad regulada por reglas que llamamos lenguaje. Un lenguaje, podemos decir, es un conjunto de actividades (o prácticas) definido por ciertas reglas, concretamente las reglas que gobiernan los distintos usos de las palabras en el lenguaje.

Para esclarecer la naturaleza social del lenguaje, WITTGENSTEIN sugiere que nos preguntemos: ¿Qué quiere decir que alguien sigue una regla? ¿En qué consiste la actividad llamada «seguir una regla»? Para empezar, WITTGENSTEIN pregunta: «lo que llamamos 'seguir una regla' ¿es algo que podría realizar un solo hombre y solamente *una vez* en su vida?» *(P. I.,* § 199) [3]. La cuestión es conceptual y no reclama una investigación empírica, sino un análisis lógico del concepto de seguir una regla. WITTGENSTEIN dice que no es posible (no tiene sentido) que sólo hubiera una ocasión en la cual alguien hubiese seguido una regla. Por supuesto, podemos imaginarnos situaciones en las que una nueva regla es seguida por alguien una vez y

---

[2] Ver MOORE, *op. cit.*, p. 257.

[3] Hay una irregularidad en la traducción de ANSCOMBE de *einer Regel folgen.* A veces es traducido como "seguir una regla", y otras veces como "obedecer una regla". La primera traducción me parece más apropiada, y por ello usaré "seguir" en mis citas.

luego es abandonada. Si tal caso tuviere lugar sería tan sólo porque ya existían reglas y la práctica de seguirlas. WITTGENSTEIN habla sobre la *práctica* de seguir reglas, no de esta o aquella regla particular. No es posible que a lo largo de la historia el hombre hubiera seguido una regla en una sola ocasión. No es posible que en una sola ocasión se hubiese dado una orden, hecho una promesa, formulado una pregunta, contraído una deuda o jugado un juego. Seguir una regla, hacer una promesa, dar una orden, etc., son *costumbres, usos, prácticas* o *instituciones (P. I.,* § 199). Suponen una sociedad, una forma de vida [4].

Para comprender lo que son las reglas es necesario comprender la institución global de «seguir reglas». Si se quita el trasfondo de la costumbre, las reglas embebidas en esta costumbre también desaparecerían. WITTGENSTEIN lo muestra mediante el ejemplo siguiente: «¿Qué tiene que ver con mis acciones la expresión de una regla —digamos un poste indicador? ¿Qué clase de conexión hay aquí? Bien, quizá ésta: he sido adiestrado para reaccionar ante este signo de una forma determinada... Pero eso es tan sólo dar una conexión causal; explicar cómo ha ocurrido que ahora nos hayamos regido por el poste indicador; no en qué consiste realmente regirse-por-el-signo. Por el contrario..., una persona se rige por un poste indicador sólo en la medida en que existe un uso regular de los postes indicadores, una costumbre» *(P. I.,* § 198).

En otro contexto WITTGENSTEIN pregunta: «¿Cómo es que esta flecha → *señala?* ¿No parece llevar consigo algo más?» *(P. I.,* § 454). Podríamos responder: «No, no la mera línea muerta sobre el papel; sólo la cosa psíquica, el significado, puede hacer esto.» WITTGENSTEIN dice que esta respuesta es a la vez verdadera y falsa. Es verdad que la línea por sí misma está totalmente muerta; sin embargo, lo que le da vida no es la «cosa psíquica». «Este señalar no es un hecho mágico que sólo

[4] "Seguir una regla" es una actividad involucrada en toda actividad importante que los seres humanos emprendemos. De ahí la importancia de comprender el concepto de regla.

puede ser realizado por el alma. La flecha señala solamente en la aplicación que un ser viviente hace de ella» *(ibíd.)*. Este aspecto es presentado vivamente en la siguiente situación imaginaria que WITTGENSTEIN usó en una de sus lecciones. Supongamos que los miembros de una tribu salvaje decoran las paredes de sus cuevas escribiendo en ellas filas de numerales arábigos —y supongamos que lo que ellos escriben es exactamente lo que sería escrito por alguien que hiciera cálculos aritméticos—. Ellos lo hacen perfectamente bien siempre, pero tan sólo lo usan para decoración interna —nunca lo usan para calcular cuánta madera necesitan para construir una choza o cuánto alimento necesitan para un banquete, etc.—. ¿Se diría en tal caso que están haciendo matemáticas? [5].

Supongamos que la flecha no tuviera ninguna aplicación. ¿Señalaría aún? Supongamos que no hubiera ningún uso regular de los postes indicadores y ninguna convención sobre cómo interpretar un poste indicador, y que cada individuo lo interpretara a su manera. ¿Funcionaría aún el poste indicador como una guía?

Una consecuencia inmediata del anterior análisis es que no puede haber (lógicamente) «reglas privadas». «Seguir una regla» es una práctica. «Y *pensar* que uno está siguiendo una regla no es seguir una regla. Por ello no es posible seguir una regla 'privadamente': de otro modo, pensar que se está siguiendo una regla sería lo mismo que seguirla» *(P. I.*, § 202). Las reglas son «públicas» y, consecuentemente, debe ser *posible* para más de una persona aprender a seguir la regla.

> Imaginemos que alguien está usando una línea como una regla del siguiente modo: toma un compás y lleva uno de sus puntos a lo largo de la línea que es la «regla», mientras que con el otro traza una línea que sigue la regla. Y mientras lo desplaza a lo largo de la línea reguladora altera la apertura del compás, aparentemente con gran pre-

[5] D. A. T. GASKING y A. C. JACKSON, "Wittgenstein as a Teacher", en FANN (ed.), *op. cit.*, p. 50.

> cisión, mirando siempre a la regla como si ésta determinara lo que él hace. Vigilándole no vemos en él ninguna clase de regularidad en su abrir y cerrar el compás. De ello no podemos aprender su modo de seguir la línea. Podríamos decir: «El original parece sugerirle su modo de obrar. Pero no es una regla» *(P. I.*, § 237).

¿Por qué no está siguiendo una regla? Porque la noción de seguir una regla es lógicamente inseparable de la noción de *cometer un error*. Si es posible decir de alguien que está siguiendo una regla, debe tener sentido preguntarle si lo está haciendo correctamente o no. De otro modo, no hay apoyo en su conducta para que la noción de regla tenga lugar. No tiene sentido describir su conducta como siguiendo una regla, ya que todo lo que hace está tan bien como cualquier otra cosa que hiciera, mientras que lo crucial del concepto de regla estriba en que podamos evaluar lo que se ha hecho.

La posibilidad de «cometer un error» es lo que distingue la mera manifestación de una regularidad en la conducta de alguien de que siga una regla. «¿Lo hace bien?» La pregunta significa: «¿El está siguiendo una regla o la está violando?» Violar una regla no es meramente hacer algo raro o irregular, algo que uno no hace ordinariamente en una circunstancia dada. Es cometer un error, estar en falta, estar sujeto a crítica.

Consideremos lo que implica cometer un error. WITTGENSTEIN afirma que «seguir una regla» implica lo que él llama «acuerdo en continuar del mismo modo». Podríamos decir: alguien está siguiendo una regla si siempre actúa del mismo modo en el mismo tipo de ocasiones. Pero eso, aunque correcto, no nos hace progresar, ya que es tan sólo en términos de una regla dada que la palabra «mismo» adquiere un sentido definido. «El uso de la palabra 'regla' y el uso de la palabra 'mismo' están entrelazados» *(P. I.*, § 225). De igual modo, uno no aprende a seguir una regla aprendiendo primero el uso de la palabra «acuerdo». «Sino más bien se aprende el significado de 'acuerdo' aprendiendo a seguir una regla. Si se quiere

entender lo que significa 'seguir una regla', se tiene que ser capaz, de antemano, de seguir una regla» *(R. F. M.,* p. 184).

Por la misma razón, no aprendemos a seguir una regla aprendiendo primero las palabras «correcto» e «incorrecto», o «bien» y «mal». Sino que participar en una actividad regida por reglas *es,* más bien, aceptar que existe una manera correcta y una incorrecta de hacer las cosas. Esto se manifiesta en el proceso de la enseñanza: «Las palabras 'correcto' e 'incorrecto' se usan cuando se enseña a proceder de acuerdo con una regla. (La palabra 'correcto' hace que el alumno continúe; la palabra 'incorrecto', que se detenga.)» *(R. F. M.,* p. 184.) Lo que sea correcto o incorrecto en un caso dado jamás puede depender del capricho de uno. Como WITTGENSTEIN señala, «uno quisiera decir: todo lo que me parezca correcto es correcto. Y esto tan sólo significa que en tal caso no podemos hablar de 'correcto'» *(P. I.,* § 258). No puedo hacer que las palabras signifiquen lo que yo quiera; las puedo usar significativamente tan sólo si la gente puede llegar a entender cómo las estoy usando. En otras palabras, en lo referente a reglas debo aceptar ciertas convenciones. Un error es una infracción de lo que está *establecido* como correcto; como tal, debe ser reconocible. Es decir, si yo cometo un error en mi uso de una palabra, por ejemplo, otros deben ser capaces de señalármelo.

WITTGENSTEIN subrayó otra característica de las reglas del siguiente modo. Primero nos pide imaginar una tribu desconocida que *parece* emplear un lenguaje. Pero entonces supongamos que «... cuando tratamos de aprender su lenguaje hallamos que es imposible hacer tal cosa. Ya que no hay ninguna conexión regular entre lo que dicen, los sonidos que profieren y sus acciones... No hay suficiente regularidad para que nosotros le llamemos 'lenguaje'» *(P. I.,* § 207). La cuestión estriba en que si es imposible *adiestrar* a una persona a *usar* un supuesto lenguaje, no podemos decir que sea un lenguaje. Generalizando, si debe haber una práctica definida por reglas, debe haber alguna manera de participar en la práctica o de se-

guir las reglas. De esta manera WITTGENSTEIN contrasta el actuar según una regla con el actuar siguiendo la inspiración.

> Imaginemos una regla que me sugiere en qué sentido debo seguirla; por ejemplo, a medida que mis ojos se desplazan a lo largo de una línea, una voz interior me dice: «¡Por *aquí!*» ¿Cuál es la diferencia entre este proceso de obedecer un tipo de inspiración y el de seguir una regla? Ya que a buen seguro no son el mismo. En el caso de la inspiración *espero* que se me dé la dirección. No seré capaz de enseñar a nadie mi «técnica» de seguir la línea. A no ser que le enseñe alguna forma de prestar atención, algún tipo de receptividad. Pero en tal caso no puedo, por supuesto, exigirle que siga la línea del mismo modo que yo *(P. I.,* § 232).

Lo que hace a una regla susceptible de ser aprendida (o enseñada) es el hecho de que el seguirla lleva consigo una regularidad en la conducta. Si uno actúa de acuerdo con una regla, debe tener sentido decir: «Ahora está haciendo lo *mismo* que antes», y también decir: «Ahora está actuando *correctamente;* ahora, no.» La regla especifica qué actos contarán como siendo los mismos que otros y cuáles deberán ser considerados correctos. A no ser que se establezcan ambos factores, no sería posible aprender o enseñar qué es seguir (y también quebrantar) la regla. Uno no sería capaz de saber si, en circunstancias dadas, el acto que uno estaba realizando era del tipo requerido o prohibido por la regla, o si tal acto era lo correcto.

Resumiendo: *aprender* a seguir reglas es lograr el dominio de una técnica; adquirir una habilidad. *Enseñar* a alguien a seguir reglas es adiestrarle en una técnica; desarrollar en él una habilidad. *Saber cómo* seguir reglas es tener una habilidad; es ser capaz de participar en una práctica. Todo ello vale también, según WITTGENSTEIN, para el aprendizaje, la enseñanza o el conocimiento del lenguaje. «Comprender una oración significa comprender un lenguaje. Comprender un lenguaje signi-

fica dominar una técnica» *(P. I.,* § 199). Cuando aprendemos un lenguaje, sin embargo, no sólo aprendemos una técnica, sino todo un complejo conjunto de técnicas. Hablar un lenguaje no es tan sólo participar en una práctica, sino también en muy distintas prácticas. Se podría decir que un lenguaje es una práctica compleja compuesta de un número de prácticas. La multiplicidad y variedad de prácticas que constituyen nuestro lenguaje son puestas de relieve por WITTGENSTEIN en una serie de «juegos de lenguaje» que construye en sus últimos escritos.

A este respecto WITTGENSTEIN replantea «la gran cuestión que subyace a todas estas consideraciones». Alguien puede objetarle: «Usted habla de todo tipo de juegos de lenguaje, pero en ninguna parte ha dicho cuál sea la esencia de un juego de lenguaje y, por ende, del lenguaje: lo que es común a todas esas actividades y lo que las hace pertenecer al lenguaje o ser partes del lenguaje. Usted deja de lado aquella parte de la investigación que en otro tiempo [en el *Tractatus*] le dio tantos quebraderos de cabeza, la relativa a la *forma general de las proposiciones* y del lenguaje.»

Ante este reto, WITTGENSTEIN admite sin reparos que no ha expuesto la esencia del lenguaje. «En lugar de mostrar algo común a todo lo que llamamos lenguaje, estoy diciendo que todos estos fenómenos no tienen nada en común que nos haga usar la misma palabra para todos, sino que están *relacionados* entre sí de muy diversas maneras. Y es debido a esta relación, o estas relaciones, por lo que los podemos llamar a todos ellos 'lenguajes'» *(P. I.,* § 65). Trata de explicar esto comparando el concepto de lenguaje con el de juego.

> Consideremos, por ejemplo, los procesos que llamamos juegos. Me refiero a los juegos de salón, juegos de cartas, juegos de pelota, juegos olímpicos, etc. ¿Qué es común a todos ellos? No diga: «*Debe* haber algo común, o de lo contrario, no serían llamados 'juegos'»; sino *mire y vea* si de hecho hay algo común a todos ellos. Si los mira, no verá nada común a *todos,* sino simplemente semejanzas, re-

laciones, y además se encontrará con toda una gama de éstas. Repitámoslo: ¡no piense, mire! Mire, por ejemplo, los juegos de salón con sus multiformes relaciones. Ahora pase a los juegos de cartas; aquí encontrará muchas correspondencias con el primer grupo, pero varias características comunes desaparecen, mientras que aparecen otras nuevas. Si pasamos a los juegos de pelota, se mantienen varias características comunes, pero se pierden otras... De igual modo podemos considerar los muchos, muchísimos tipos distintos de juegos; y ver cómo afloran ciertas semejanzas, mientras otras desaparecen.

El resultado de tal examen es el siguiente: vemos una complicada malla de semejanzas superponiéndose y entrecruzándose; a veces son semejanzas de conjunto; otras, de detalle.

No puedo hallar una forma mejor de expresión para caracterizar tales semejanzas que «aires de familia», ya que los distintos parecidos existentes entre los miembros de una familia... se superponen y entrecruzan del mismo modo. Y diré que «los juegos forman una familia» *(P. I.* §§ 66-67).

Por lo mismo, varios juegos de lenguaje no tienen *una* cosa en común, sino que forman una familia. Podemos extender nuestro concepto del lenguaje añadiendo e inventando nuevos juegos de lenguaje, al igual que al hilar trenzamos fibra con fibra «y la fuerza del hilado no reside en el hecho de que alguna fibra recorra toda la longitud del hilado, sino en el entrecruzamiento de varias fibras» *(P. I.*, § 67; también *B. B.*, página 87).

Alguien podría objetar: «A pesar de que WITTGENSTEIN lo niegue, ¿acaso no ha definido la esencia del lenguaje al decir que el lenguaje es como un conjunto de prácticas sociales y de instrumentos?» Pero esto no es cierto. WITTGENSTEIN tan sólo subrayó ciertas características muy generales («semejanzas de conjunto») con respecto a las cuales todos los lenguajes se parecen, de lo que posiblemente no nos demos cuenta cuando filo-

sofamos. Existen muchas prácticas sociales y muchos instrumentos que no son lenguaje. Lo que WITTGENSTEIN niega es la existencia de una característica «distintiva» que convierta en lenguaje a tales prácticas y tales instrumentos. Es muy importante tener presente que WITTGENSTEIN no tenía una «filosofía» del lenguaje. G. E. MOORE, refiriéndose a las lecciones de WITTGENSTEIN de 1930-33, hacía hincapié en que aunque WITTGENSTEIN hubiese tratado con gran extensión ciertas cuestiones muy generales sobre el lenguaje, dijo «más de una vez, que no trataba tales cuestiones porque pensara que el lenguaje fuera el tema de la filosofía. No creía tal cosa. Tan sólo las trataba porque pensaba que ciertos errores filosóficos o «confusiones en nuestro pensar» eran debidos a falsas analogías sugeridas por nuestro uso real de las expresiones; y subrayó que precisaba tan sólo tratar aquellos puntos sobre el lenguaje que... han llevado o puedan llevar a perplejidades o errores filosóficos definidos» [6].

---

[6] MOORE, *op. cit.*, pp. 257 y 324.

CAPITULO IX

FILOSOFIA

La última concepción wittgensteniana del lenguaje es realmente la antítesis de su doctrina anterior. La oposición a lo que él considera la preocupación de los filósofos por las formas lingüísticas en contraposición con la función, caracteriza su último trabajo. El lenguaje ya no se mira a través de lo que RYLE llama «la hendidura del estarcido del lógico» considerándolo un sistema altamente ordenado, sino que es aceptado en toda su multiplicidad y complejidad. El eterno esforzarse por lograr la absoluta precisión es ahora considerado una ilusión, y la vaguedad, en la medida en la que sirve a nuestros propósitos cotidianos, se acepta como realidad. En vez de buscar los principios unificadores, que oscurecen los detalles y llevan a la abstracción de esencias, nos llamará la atención caso por caso de «usos» lingüísticos reales o imaginarios. La introducción del «juego de lenguaje» en los últimos escritos, prácticamente libres de toda jerga, se hace precisamente para resaltar el hecho a menudo olvidado de que el lenguaje tiene múltiples funciones y de que las palabras y las expresiones sólo tienen significado en contextos sociales o en «la corriente de la vida» [1].

Sin embargo, el agudo contraste entre la primera y última perspectiva del lenguaje no debe impedirnos ver el *objetivo* de su «crítica del lenguaje». Su gran preocupación en ambos períodos ha sido este problema crucial: ¿Cuál es la naturaleza, tareas y métodos de la filosofía? No está interesado en el len-

[1] MALCOLM, *op. cit.*, p. 93.

guaje por el lenguaje, sino en cuanto atañe a la filosofía; el área específica de filosofía tradicional que centra y fija su atención en este campo de batalla. Su investigación, tal como él subrayó, «tiene su luz, es decir, su propósito, de los problemas filosóficos» *(P. I.,* § 109). En las *Investigations,* al igual que en el *Tractatus,* la tarea de WITTGENSTEIN es cuestionar las preguntas, trazar los límites del sentido, indicar lo que se puede y lo que no se puede decir. El límite, tal como apreció en el *Tractatus,* sólo se puede establecer en el lenguaje. A buen seguro, la frontera se traza de distinto modo en los dos libros y por distintas razones. Con todo, trazar esta frontera es, en ambos libros, su tarea principal. Esto se hace patente cuando WITTGENSTEIN dice en las *Investigations* que en algún sentido «también en estas investigaciones tratamos de comprender la esencia del lenguaje, su función y sus estructuras», pero hay que tener en cuenta que «esencia» debe entenderse aquí en un sentido totalmente distinto, ya que el primer WITTGENSTEIN no ve en la esencia «algo que no está a la vista y que se puede reconocer mediante un reordenamiento, sino algo que está *por debajo* de la superficie. Algo que está dentro, que vemos cuando miramos la cosa *por dentro* y que el análisis logra extraer» *(P. I.,* § 92). «El libro trata de los problemas de la filosofía y muestra, según creo, que la razón por la que se plantean estos problemas es que no se entiende la lógica de nuestro lenguaje.» Tal afirmación, que pertenece al prefacio del *Tractatus,* podría ser un resumen muy adecuado de las *Investigations.*

El primer WITTGENSTEIN creía haber descubierto *la* esencia del lenguaje, así como haber revelado *el* límite del lenguaje. La frontera entre el significado y la carencia de significado se estableció, de una vez por todas, según un criterio de significado bien definido. Sin embargo, el último WITTGENSTEIN ya no hablará de *el* lenguaje, sino que preferirá hablar de diferentes usos del lenguaje o juegos del lenguaje. Por consiguiente, no existe «*el* límite del lenguaje», sino tan sólo «límites del lenguaje» *(P. I.,* § 119). No existen criterios absolutos de «significado» ni de «carencia de significado», «cuando decimos 'esto no

tiene sentido' queremos decir: 'esto carece de significado *en este juego (lingüístico) concreto*'» [2]. En efecto, WITTGENSTEIN llegó a afirmar que «'tiene sentido' es vago, y tendrá usos distintos en casos distintos, pero... la expresión 'tiene sentido' es tan útil como 'juego', aunque, al igual que 'juego', cambia su significado cuando pasamos de una proposición a otra» [3]. Así, pues, la crítica de una aserción al tachársela de sinsentido, será siempre un argumento *ad hoc* que hace referencia a un contexto.

Por esta razón, WITTGENSTEIN construye varios juegos de lenguaje al criticar ciertas expresiones metafísicas. Para asegurar que sus investigaciones no se construyen al modo de una «filosofía» del lenguaje, explicita: «Nuestros juegos de lenguaje claros y sencillos no son estudios preparatorios para una regulación futura del lenguaje..., sino que son establecidos a modo de *objetos de comparación* para que arrojen luz sobre los hechos de nuestro lenguaje, no sólo a través de similitudes, sino también a través de diferencias» *(P. I.,* § 130). Ciertamente el interés primordial de WITTGENSTEIN, en lo relativo al tratamiento de problemas filosóficos concretos, está en llamar nuestra atención hacia las diferencias existentes entre los diferentes juegos de lenguaje en los que aparecen las palabras relevantes. Sin embargo, desea recordarnos también que existen ciertas semejanzas de conjunto entre los diferentes juegos de lenguaje. «Queremos establecer un orden en nuestro conocimiento del uso del lenguaje, un orden en vistas a un objetivo definido, un orden entre los muchos posibles, no *el* orden» *(P. I.,* § 132) [4]. En las *Investi-*

---

[2] MOORE, *op. cit.*, p. 273.

[3] *Ibid.*, p. 274.

[4] Compárese *P. I.*, § 17: "Pero el cómo agrupemos palabras en clases dependerá del objetivo de la clasificación y de nuestra inclinación. Piénsese, por ejemplo, en los distintos puntos de vista que pueden adoptarse para clasificar instrumentos o piezas de ajedrez. Por ejemplo, atendiendo a la función, forma, material, color, peso, etc." WITTGENSTEIN está interesado en agrupar las palabras según sus *funciones*, al igual que normalmente agrupamos los distintos instrumentos según las funciones que realizan o las piezas de ajedrez según los

gations, WITTGENSTEIN establece un orden para nuestro conocimiento del uso del lenguaje, es decir, la concepción pragmática o instrumentalista del lenguaje, con un objetivo definido, resolver, o mejor, *di*solver los problemas filosóficos [5]. Aunque WITTGENSTEIN se apercibe de que «sentido» y «carencia de significado» son expresiones vagas en el lenguaje ordinario, es posible *trazar* un límite que, acorde con el orden establecido, sirva para un determinado propósito. Ello tiene lugar en las *Investigations,* donde WITTGENSTEIN nos aconseja que miremos los usos ordinarios del lenguaje como si fueran una máquina funcionando. Podemos decir que el criterio general por el que el último WITTGENSTEIN juzga que las expresiones filosóficas son carentes de significado, es el criterio pragmático de significado. Esto puede verse en las preguntas a que somete los enunciados filosóficos: «¿Qué uso podemos hacer de tal enunciado?» «¿Qué consecuencias prácticas entraña?» «¿Bajo qué condiciones y con qué finalidad diría tal cosa?» Y así sucesivamente. Mientras en el *Tractatus* la frontera fue *descubierta,* en las *Investigations* la frontera se *traza* [6].

> Decir «esta combinación de palabras carece de sentido» es tanto como excluir de la esfera del lenguaje a dicha combinación, y con ello se pone límites al dominio del lenguaje. Pero pueden trazarse límites por muy distintos tipos de razones. Si rodeo un área con una verja, una línea, o de alguna otra manera, puedo hacerlo con el propósito de evitar que alguien entre o salga; pero también puede tratarse de un juego cuyos jugadores deban saltar por encima del límite

---

papeles que desempeñan en el juego; de ahí la invitación a mirar las palabras como si fueran instrumentos o piezas de ajedrez.

[5] Esto queda claro en el enunciado del párrafo que sigue, al que acabamos de citar: "La claridad que pretendemos es, realmente, la claridad *total.* Pero ello tan sólo significa que los problemas filosóficos deben desaparecer *totalmente.*" *(P. I.,* § 133.)

[6] Cf. "Nuestra investigación no pretende *hallar* el significado real y preciso de las palabras, aunque a menudo, en el curso de nuestra investigación, *demos* a las palabras un significado preciso" *(Z.,* § 467).

(¿juego de lenguaje metafísico?); o puede mostrar dónde termina la propiedad de un hombre y dónde comienza la de otro (límites entre la ciencia, la metafísica y la religión, por ejemplo), y así sucesivamente. Por ende, trazando una línea divisoria, no digo para qué la trazo (*P. I.*, § 499).

Este importante pasaje, muy a menudo mal entendido, esclarece en gran manera la última filosofía de WITTGENSTEIN. Al igual que el *Tractatus* fue mal interpretado como si fuera un tratado básicamente antimetafísico, también las *Investigations* son ahora consideradas antimetafísicas. Ello es en gran parte debido a que en ambos libros llama carentes de significado a los enunciados metafísicos. Sin embargo, no se comprende correctamente el propósito por el que *traza* la línea divisoria entre significado y carencia de significado. No intenta eliminar la metafísica ni *acabar con* toda la filosofía; su labor estriba en *comprender* su naturaleza. Espero que este punto quede claro más adelante. Aquí podemos hacer notar que WITTGENSTEIN tenía cierta simpatía por los metafísicos y que dijo a uno de sus alumnos: «No crea que odio la metafísica o que la ridiculizo. Por el contrario, considero que los grandes escritos metafísicos del pasado se encuentran entre las más nobles producciones de la mente humana» [7]. En la primera parte se vio que las opiniones filosóficas de WITTGENSTEIN eran las consecuencias lógicas de su teoría del lenguaje. De igual modo, su último concepto de filosofía se sigue de su nueva manera de ver el lenguaje [8]. Ahora no es difícil comprender su «diagnóstico» y «tratamiento» de los problemas filosóficos. Los problemas filosóficos surgen principalmente de una mala interpretación de nuestras formas de lenguaje, son problemas «lingüísticos», o mejor dicho, «conceptuales». Ello no equivale a decir que sean problemas tontos

---

[7] M. DRURY, "A Symposium on Wittgenstein", en FANN (ed.), *op. cit.*, p. 68, y Cf. p. 126.

[8] Sus observaciones más importantes sobre la filosofía (*P. I.*, § 109-133) vienen inmediatamente después de sus críticas a su vieja teoría del lenguaje.

o triviales: «...tienen el carácter de *profundidad*. Son profundas inquietudes; sus raíces están tan arraigadas en nosotros como lo están las formas de nuestro lenguaje, y su importancia es tan grande como la de nuestro lenguaje» *(P. I.*, § 111).

Para WITTGENSTEIN, la filosofía comienza con perplejidad. Las cuestiones filosóficas son atormentadoras y surgen de nuestras formas de lenguaje; son «molestias» o «aflicciones intelectuales» comparables a algún tipo de enfermedad mental. En una conferencia, WITTGENSTEIN dijo que los filósofos estaban «confundidos con las cosas»; que seguían cierto instinto que les lleva a formular ciertas preguntas sin comprender el significado de las mismas, y que tales preguntas las formulan por tener «una vaga intranquilidad mental» parecida a la de los niños que preguntan «¿por qué?» [9]. De aquí que «un problema filosófico tiene la forma: 'No sé por dónde voy'» *(P. I.*, § 123). En otro lugar, compara un problema filosófico con un «calambre mental» que hay que curar o «un nudo en nuestro pensamiento» que debe ser desatado *(Z.*, § 452). Una persona presa en una perplejidad filosófica se compara a un hombre en una habitación que quiere salir y no sabe cómo [10], o a una mosca encerrada en una botella. La filosofía es concebida por WITTGENSTEIN como una «batalla contra el hechizo de nuestra inteligencia por medio del lenguaje» *(P. I.*, § 109). Su objetivo es «mostrar a la mosca la salida de la botella» *(P. I.*, § 309).

La descripción metafórica de los problemas filosóficos en términos psicológicos como «calambre mental», «tormento mental», etc., no es accidental. Por una parte, es una expresión de su preocupación *personal* por tales problemas. Por otra parte, es una caracterización acertada de sus propios métodos y objetivos en filosofía. «El tratamiento filosófico de una cuestión es como el tratamiento de una enfermedad» *(P. I.*, § 255). Al igual que no existe *una* terapia apropiada para todas las enfermedades mentales, «no existe *un* método filosófico, sino varios métodos. al igual que existen diferentes terapias» *(P. I.*, § 133). Qué te-

[9] MOORE, *op. cit.*, p. 323.
[10] MALCOLM, *op. cit.*, p. 51.

rapia usar dependerá de la enfermedad y de la persona que la sufra. Sin embargo, como en psicoterapia, el primer paso consiste en mirar alrededor buscando la *fuente* del extrañamiento filosófico *(B. B.,* p. 59). Por ejemplo, si un paciente sufre delirios, no servirá de nada decírselo. Para curarle, un analista deberá buscar la causa de su enfermedad. Paralelamente, WITTGENSTEIN señala que «cuando el solipsista dice que sólo sus propias experiencias son reales, no sirve de nada responderle: '¿Por qué nos dice esto si no cree que le oigamos?', o en todo caso, si le damos tal respuesta no debemos creer que hemos resuelto su problema. No existe una respuesta del sentido común que responda a un problema filosófico. Tan sólo se puede defender el sentido común de los ataques de los filósofos resolviendo sus perplejidades, es decir, curándoles de su tentación de atacar el sentido común, y no repitiendo las opiniones del sentido común» *(B. B.,* pp. 58-59) [11]. Debemos tratar de comprender *por qué* el metafísico quiere formular tan paradójicos enunciados. La terapia filosófica de WITTGENSTEIN es análoga a la psicoterapia en otro aspecto. El objeto de ambas es desembarazarse de la enfermedad. «El auténtico descubrimiento es aquel que me hace capaz de dejar de filosofar cuando quiero, aquel que da paz a la filosofía, de manera que ya no nos vemos atormentados por cuestiones que ponen de nuevo en entredicho a la filosofía *misma*» *(P. I.,* § 133). En cierto modo, se encuentra exactamente igual que cuando empezó, ya que la filosofía «deja todo tal como está» *(P. I.,* § 124). La filosofía, sin embargo, no es nunca trivial o insignificante, al igual que el tratamiento psicoanalítico no debe juzgarse trivial por el hecho de que simplemente restablece la salud mental.

---

[11] Sin lugar a dudas, WITTGENSTEIN está atacando a G. E. MOORE. En sus notas *On Certainty,* WITTGENSTEIN critica *A Defence of Common Sense,* de MOORE, por el mismo motivo. La contribución de MOORE a la filosofía estriba en haber detectado la rareza de las afirmaciones metafísicas, su error en tratar de replicar los enunciados metafísicos (p. e., "No podemos probar la existencia del mundo exterior") con enunciados del sentido común (p. e., "He aquí una mano..., he aquí otra").

Al describir las críticas de WITTGENSTEIN a sus anteriores teorías del significado y del lenguaje ya hemos señalado lo que él considera el error de los filósofos tradicionales y hemos mostrado sus métodos de tratar tales problemas. Sin embargo, intentaremos resumir algunas de sus críticas más generales a la filosofía tradicional, así como ilustrar sus nuevos métodos mediante ejemplos concretos. El principal error cometido por los filósofos (incluyendo al autor del *Tractatus)* estriba, según WITTGENSTEIN, en que «al mirar al lenguaje, se mira una forma de palabras y no el uso que se hace de tal forma» [12]. Al hacer filosofía nos desconcierta la apariencia de uniformidad de las palabras al oírlas o tropezar con ellas en forma escrita o impresa. Su *aplicación* no se nos presenta con claridad. Es como cuando se mira la cabina de una locomotora. Vemos palancas, todas ellas bastante parecidas. La filosofía tradicional podríamos decir que se ocupa de las palancas. Trata a los términos, a las palabras, como si fuesen palancas; ignora, en gran manera, sus distintos funcionamientos. «Permanecemos inconscientes de la prodigiosa diversidad de los juegos del lenguaje ordinario, debido a que la vestimenta de nuestro lenguaje lo hace todo parecido» *(P. I.,* p. 224). He aquí un punto importante que WITTGENSTEIN quiere recordarnos una y otra vez en las *Investigations.* En lo relativo al uso de las palabras, distingue entre «gramática superficial» y «gramática profunda». La «gramática superficial» es «lo que de inmediato se nos graba del uso de una palabra..., la parte de su uso, que puede incorporarse a través del oído» *(P. I.,* § 664). Por tanto, la «gramática profunda« es la *aplicación* de las palabras.

Algunos ejemplos nos ayudarán a clarificar esta distinción. Compárense las proposiciones: «tengo un bonito sombrero» y «tengo un terrible dolor de muelas». La similitud de su gramática superficial es obvia, pero sus *usos* son totalmente distintos (cf. *B. B.,* p. 53). Su diferencia, en gramática profunda, puede observarse si comparamos, por ejemplo, «¿es éste mi sombrero?

---

[12] *Lectures and Conversations* (Oxford, 1966), p. 2.

y ¿es éste mi dolor de muelas?» (carente de sentido). O compárese «todas las rosas tienen espinas» y «todas las varillas tienen longitud». Superficialmente, ambas proposiciones parecen ser generalizaciones empíricas; pero mientras es posible imaginar rosas sin espinas, ¿podemos acaso imaginar varillas sin longitud? ¿Cómo decidimos que todas las varillas tienen longitud? ¿Examinamos varillas al igual que examinamos rosas? La segunda proposición no es experiencial, sino lógica o, según WITTGENSTEIN, «gramatical»; no nos proporciona información sobre las varillas, sino que enuncia una regla que gobierna el uso de la palabra «varilla».

Todos sabemos lo que significa «aquí son las cinco en punto»; ¿sabemos de igual modo qué significa «son las cinco en punto en el sol?» ¿Cuál es su criterio de aplicación? ¿Acaso no entendemos el siguiente enunciado: «Aunque los sordomudos sólo han aprendido un lenguaje gesticular, cada uno de ellos habla consigo mismo, en voz baja, en un lenguaje verbal»? WITTGENSTEIN observa: «¿Qué puedo hacer con esta información (si lo es)? La misma idea de comprensión huele mal en este caso. No sé si debo decir que la entiendo o no. Podría responder: 'Es una oración inglesa; *aparentemente* (su gramática superficial) es totalmente correcta, hasta que uno pretende hacer algo con ella...'» *(P. I.,* § 348).

Veamos otro ejemplo: «La Tierra existe hace un millón de años» tiene un significado más claro que «La Tierra existe desde hace cinco minutos», o «La Tierra acaba de surgir a la existencia en este instante». Conocemos las ideas y observaciones asociadas a la primera de estas proposiciones, pero ¿a qué observaciones se refiere la última proposición y qué observaciones la contradicen? *(P. I.,* p. 221) [13]. Compárense las siguientes oraciones: «Un bebé no tiene dientes», «Un ganso no tiene dientes», «Una rosa no tiene dientes». Uno quisiera decir: « ¡Esta última oración es obviamente cierta! Es incluso más cierta que

[13] Esto es una crítica del enunciado de RUSSELL en *The Problems of Philosophy* de que es posible, lógicamente, que el mundo surgiera a la existencia hace cinco minutos. Véase MOORE, *op. cit.,* p. 320.

la referente al ganso, y a pesar de todo no es tan clara. ¿Pues dónde estarían los dientes de una rosa?» *(P. I.,* p. 221).

En cada caso «...existe una imagen en primer plano (la gramática superficial), pero el sentido se encuentra lejos allá en el fondo, es decir, la aplicación de la imagen (la gramática profunda) no es fácil de reconocer» *(P. I.,* § 422). La imagen está *ahí,* y WITTGENSTEIN no discute su corrección. Pero *¿cuál* es su aplicación? El «pragmatismo» se va acentuando más y más en la última filosofía de WITTGENSTEIN [14]. «Podríamos decir: debemos girar el eje de referencia de nuestro examen, tomando como centro nuestras necesidades reales» *(P. I.,* § 108). En vez de centrarnos en el estudio teórico de las formas lingüísticas (caso del *Tractatus),* se interesa ahora por el examen pragmático de las funciones lingüísticas. Se *traza* un límite en torno al criterio de «uso», «propósito», «empleo», «consecuencia práctica», etc. El objeto de trazar tal límite es recordarnos que «no sabemos hacer nada con ciertas formaciones lingüísticas que tienen apariencia oracional; no toda técnica tiene una aplicación en nuestra vida, y cuando en filosofía nos vemos inclinados a considerar como proposición algo totalmente inútil, se debe, con frecuencia, a que no hemos considerado suficientemente su aplicación» *(P. I.,* § 520). «Las confusiones que nos ocupan surgen cuando el lenguaje se comporta como una máquina marchando en vacío, no cuando está trabajando normalmente» *(P. I.,* § 132). «Los problemas filosóficos aparecen cuando el lenguaje *se va de vacaciones»* *(P. I.,* § 38).

Una declaración metafísica es como «... una rueda que puede girar sin que nada se mueva con ella, no forma parte del mecanismo» *(P. I.,* § 271). La causa principal estriba precisamente en la dificultad de comprender la «gramática profunda» de algunas oraciones. La forma de una expresión metafísica la hace aparecer como si fuera una proposición empí-

[14] En sus conferencias hace referencia al pragmatismo repetidas veces. En sus últimas notas *On Certainty* encontramos observaciones tales como: "En otras palabras, quiero decir algo que suene a pragmatismo, una *weltanschauung* se cruza en mi camino."

rica, pero en realidad se trata de una proposición «gramatical» o conceptual [15]. Para decirlo con WITTGENSTEIN: «Lo esencial de la metafísica es que destruye la distinción entre la investigación factual y la conceptual» (*Z.*, § 458). Compárese:

1) Sólo una persona puede hacer un solitario.
2) Sólo una persona puede sentarse en un banco de seis pulgadas.
3) Sólo una persona puede sentir mi dolor.

La «gramática superficial» es muy parecida, pero su «gramática profunda» es totalmente distinta. 2) establece una imposibilidad física y 1) establece una imposibilidad «gramatical» —no tiene sentido hablar de hacer un solitario con otra persona—. 3) Tiene forma experiencial —un filósofo que diga esto puede pensar que está expresando algo así como una verdad científica—. Sin embargo, ¿acaso podemos imaginar su opuesto? ¿Cómo puede otro sentir mi dolor? Decir que «un hombre no puede sentir el dolor de otro», nos sugiere la idea de una barrera física insuperable, mientras que se trata de una imposibilidad lógica. Establece una barrera gramatical que gobierna el uso de la palabra «dolor» de forma muy parecida a como 1) establece una regla gramatical (cf. *P. I.*, § 248, y *B. B.*, p. 56).

Siempre que WITTGENSTEIN se encuentra con la palabra «puede» en una proposición metafísica intenta mostrar «que tal proposición esconde una regla gramatical, es decir, destruye la semejanza aparente entre una proposición metafísica y una experiencial» (*B. B.*, p. 55). Proposiciones tales como «toda varilla tiene longitud», «las sensaciones son privadas», «el tiempo tiene una sola dirección», etc., son una representación pictórica de nuestra gramática (*P. I.*, § 295). Para librarnos de las formas engañosas de las expresiones metafísicas, WITT-

[15] Parece que WITTGENSTEIN usa "gramatical", "conceptual" y, a veces, "lógico", "tautológico", de forma intercambiable. Lo mismo ocurre con "empírico", "experiencial" y "factual".

GENSTEIN nos sugiere que en vez de decir «no se puede...» digamos «no hay nada de este tipo... en este juego». «No: no se puede enrocar en el juego de damas», sino: «No hay enroque en las damas»; y, en vez de «no puedo exhibir mi sensación», «en el uso de la palabra 'sensación' no se da el poder exhibir lo que uno tiene»; en vez de «no se pueden enumerar todos los números cardinales», «no existe nada llamado enumerar todos los números» *(Z.,* § 134).

«La gramática nos dice a qué clase de objetos pertenecen las cosas» *(P. I.,* § 373). Expresa la *esencia* de una cosa *(P. I.,* § 371. Cf. *R. F. M. I.,* §§ 32 y 105). Si alguien dice: «Este cuerpo tiene extensión», podríamos replicar: «¡Qué estupidez!» * Pero tendemos a decir: «Desde luego.» ¿Por qué? *(P. I.,* § 252). Tendemos a contestar lo último porque, en cierto sentido, contiene tanta verdad, tanta, que no podemos ni tan siquiera imaginar su negación (cf. *Z.,* § 460). Sin embargo, podríamos haber dicho: «¡Qué estupidez!» ¿A quién informa? ¡Habla como si fuese un enunciado experiencial! Cuando WITTGENSTEIN dice que las proposiciones metafísicas son «carentes de sentido», «sinsentidos», o que «no tienen significado» [16], cosa que hace a menudo en sus últimos escritos, debemos tener presente la distinción que pretende establecer: «Se produce sinsentido al tratar de expresar *mediante el uso* del lenguaje lo que debe incorporarse a la gramática» [17]. WITTGENSTEIN explicó en sus cursos que era precisamente por esto por lo que creía que tanto el Realista como el Idealista «proferían sinsentidos» [18]. Compárese esto con la siguiente formulación del

---

* *Nonsense!* en el texto. *(N. del T.)*

16 En las *Investigations* no distingue estos términos, contrariamente a lo que ocurría en el *Tractatus.* [Por ello, en lo referente a las *Investigations,* traduciremos *nonsense, senseless* y *without sense,* indistintamente, por "sin sentido". *(N. del T.)*]

17 MOORE, *op. cit.,* p. 312.

18 *Ibid.,* p. 311. Cf. "El enunciado del solipsista" "sólo mi experiencia es real" es absurdo considerado como "un enunciado de hecho"...; el solipsista está en lo cierto si se limita a decir que "tengo dolor de muelas" y "tiene dolor de muelas" "están a niveles muy distintos."

Tractatus: Se produce carencia de significado al intentar *decir* lo que no se puede decir. Es obvio el paralelismo entre sus tempranas opiniones sobre la metafísica y las últimas. Al igual que en el *Tractatus*, WITTGENSTEIN se opone al *modo* típicamente metafísico de expresar ciertas «cosas fundamentales» en forma empírica (*Z.*, § 459). Por tanto, si pensamos que WITTGENSTEIN está en contra de la metafísica *per se*, deberíamos recordar sus observaciones sobre la poesía: «No se olvide que un poema, aunque está compuesto en el lenguaje de la información, no usa el juego de lenguaje de dar información» (*Z.*, § 160). Debido a que este aspecto de la última filosofía de WITTGENSTEIN es a menudo mal comprendido, intentaré clarificarlo de otro modo. WITTGENSTEIN utiliza frecuentemente la analogía del lenguaje y el ajedrez, y compara diferentes usos lingüísticos con ciertas jugadas. El hecho de aprender las posiciones iniciales de cada pieza y las reglas que las definen no constituye una «jugada», sino que forma parte de los preparativos del juego. De igual modo las proposiciones gramaticales son «*preparativos* para poder usar un lenguaje, de modo muy parecido a como lo son las definiciones... (éstas) forman parte del *aparatus* lingüístico, no de la *aplicación* del lenguaje» [19]. Si se comparan las aplicaciones del lenguaje a distintas casas que se utilizan para distintos propósitos (cf. *P. I.*, § 18), el *aparatus* del lenguaje deberá compararse al terreno sobre el que se encuentran las casas. «¿De dónde proviene la importancia de nuestra investigación, pues parece que se limita a destruir todo lo que es interesante, mejor dicho, todo lo que es grande e importante?... Pero tan sólo destruimos castillos en el aire, y ponemos al descubierto el terreno lingüístico sobre el que se encontraban» (*P. I.*, § 118) [20]. Los distintos juegos de lenguaje

[19] *Cursos de Wittgenstein en la primavera de 1939*, notas tomadas por NORMAN MALCOLM (inéditas), p. 89.

[20] El autor advierte que en la traducción de esta sección se separa de la traducción base al inglés (de G. E. M. ANSCOMBE). Tras los puntos suspensivos, FANN traduce: ... *But we are only destroying castles-in-the-air, and we are laying open the ground of language on which they stood.* Nuestra versión castellana aquí y a lo largo de todo

son como casas construidas para distintos propósitos. Una proposición metafísica es, como si dijéramos, una simulación de uso del lenguaje. La metafísica pretende ser un tipo de ciencia. En este sentido, WITTGENSTEIN no se separa de su viejo ideal: «La filosofía no es una de las ciencias naturales» (*T.*, 4.111). Ello se reafirma en las *Investigations:* «Era cierto que nuestras consideraciones no podían ser científicas» (*P. I.*, § 109). Critica la metafísica porque *se presenta* en forma empírica y no porque trate de asuntos triviales. Al criticar a FREUD, por ejemplo: «FREUD está constantemente alegando ser científico. Pero lo que ofrece es *especulación,* algo que es previo incluso a la formulación de una hipótesis» [21], no lo hacía porque creyera que FREUD estuviera realizando un trabajo trivial. Simplemente nos advierte que no debemos tomar las palabras de FREUD en su valor nominal, que las consideremos desde otro punto de vista. La metafísica trata de asuntos muy importantes: trata de la *base* del lenguaje y, por tanto, de la realidad [22].

WITTGENSTEIN considera que su labor filosófica ayuda a los que están filosóficamente perplejos, enseñándoles la naturaleza de su perplejidad. Es cierto que tiende a subrayar los aspectos negativos de la filosofía. Pero recordemos la siguiente parábola usada por WITTGENSTEIN para explicar el principio de verificación: Imaginemos una ciudad en la que se pida a los policías que obtengan información sobre el tipo de trabajo de cada uno de sus habitantes. De vez en cuando, un policía se encuentra con alguien que no realiza trabajo *alguno.* El policía incorpora este hecho en su informe, porque *esto también* es una información útil sobre el hombre en cuestión [23]. La moraleja de esta parábola es que si descubrimos que una proposición es inveri-

---

el libro pretende seguir de cerca el texto de FANN, pues en repetidas ocasiones la traducción del autor es directamente relevante para la hermenéutica de los textos. *(N. del T.)*

[21] *Lectures and Conversations,* p. 44.

[22] "Nuestra investigación no va dirigida a los fenómenos, sino hacia lo que podríamos llamar *posibilidades* de fenómenos." (*P. I.*, §§ 89-90.)

[23] MALCOLM, *op. cit.*, p. 66.

ficable, en tal caso ello constituirá una información importante sobre la misma. Y dice: «El hecho de preguntar si una proposición puede verificarse y cómo no es sino un modo de preguntar 'qué quiere decir'. La respuesta es una contribución a la gramática de la proposición» *(P. I.,* § 353).

WITTGENSTEIN sugirió varios modos positivos de mirar a la metafísica. Hizo hincapié en que aunque los enunciados metafísicos tomados al pie de la letra son absurdos, la «idea expresada por ellos es de gran importancia» —exhiben con claridad la gramática de algunas palabras importantes de nuestro lenguaje—. Nuestro lenguaje ordinario «mantiene nuestra mente, por así decirlo, rígida en una posición, y en tal posición a veces se siente constreñida, tiene el deseo de adoptar otras posiciones» *(B. B.,* p. 59). Un metafísico inventa una notación que recalca cierta diferencia, la hace más patente de lo que la hacía el lenguaje ordinario. En este sentido ha descubierto «un nuevo modo de mirar a las cosas. Como si hubiera inventado una nueva forma de pintar, un nuevo metro o un nuevo tipo de canción» *(P. I.,* § 401). Para todos ellos se requiere gran talento y perspicacia. No es sorprendente que considerara «los grandes escritos metafísicos del pasado entre los más nobles productos de la mente humana».

Ya hemos visto que el último trabajo de WITTGENSTEIN no es antimetafísico. Su labor principal estriba en *comprender* la naturaleza de la metafísica y su contribución primordial reside en haber sugerido un modo nuevo de enfocar la filosofía. Sin embargo, puede sernos útil el ponderar una observación de uno de sus íntimos amigos: «Toda la fuerza de la investigación (de WITTGENSTEIN) se pierde si no se ve que continuamente señala más allá de sí misma» [24].

[24] DRURY, "A Symposium", en FANN (ed), *op. cit.,* p. 70.

CAPITULO X

COMPRENDIENDO A WITTGENSTEIN

Debido a la original naturaleza de su filosofía y el estilo aforístico y críptico de sus escritos, el trabajo de WITTGENSTEIN se presta fácilmente a todo tipo de interpretaciones. En este capítulo examinaré algunas de las críticas más importantes asestadas contra WITTGENSTEIN que sugieren una forma de contemplar su trabajo que evita algunas interpretaciones erróneas.

Muchos de los enunciados de WITTGENSTEIN son vagos y, como él señaló, a veces *pretenden* ser vagos (*B. B.*, p. 84). Sus opiniones más importantes están expresadas con analogías, metáforas y parábolas, debido a la extrema dificultad del tema. (En algún sentido aún está tratando de decir lo que no se puede decir.) Sin embargo, esto no significa que pueda ser interpretado de la forma que uno quiera. No es infrecuente que algunas observaciones de WITTGENSTEIN sean comprendidas de forma exactamente opuesta a sus intenciones. Por ejemplo, aparentemente es posible que un filósofo interprete a WITTGENSTEIN de este modo: «Según él, la filosofía clásica no nos enseña nada, no cambia nada, 'deja todo tal como está'» [1]. La perspectiva ante el lenguaje del último WITTGENSTEIN es entendida por otro filósofo como «el juego del lenguaje es, al mismo tiempo, un juego lógico. Aquí WITTGENSTEIN está *avanzando* una tesis no demasiado lejana del punto de vista de HILBERT: 'Si alguien *profiere* una oración *intencionadamente*, o *comprende*

---

[1] LESLIE PAUL, *Persons and Perception* (Londres, 1961), p. 42.

esta oración, está operando en un cálculo, de acuerdo con reglas definidas'» *(P. I.,* § 81) [2].

Este tipo de falsas interpretaciones no son serias, ya que son tan patentes. Sin embargo, hay muchas críticas serias que requieren nuestro análisis. Hemos visto que WITTGENSTEIN no es antimetafísico (cap. IX), tampoco un filósofo «analítico» (cap. VI), ni tampoco un filósofo del sentido común (capítulo IX). ¿Acaso es un filósofo del «lenguaje ordinario»? «¿Realmente ha establecido de forma explícita que nuestras expresiones ordinarias están 'en orden tal como están', y ha prohibido a los filósofos alterarlas?» ¿Es cierto que su propio sistema no da pie a la adopción de ninguna forma nueva de hablar en conflicto con la práctica existente, tal como DAVID POLE ha afirmado? [3]. ¿Y qué decir de la acusación de CORNFORTH: «Cuando WITTGENSTEIN establece como un modelo el uso actual del lenguaje, esto era equivalente a aceptar una cierta situación de cultura y creencias como modelo... Menos mal que tal filosofía no fue barruntada hasta fecha reciente, porque, de otro modo, todavía estaríamos bajo el dominio de los hechiceros...» [4]. Una larga cita del *Libro Azul* nos ayudará a evitar esta clase de malentendidos patentes en estas críticas.

> Un filósofo no es un hombre que haya perdido el sentido, un hombre que no vea lo que todo el mundo ve; por otra parte, su desacuerdo con el sentido común no es tampoco el del científico, que discrepa de las toscas opiniones del hombre de la calle. Es decir, su desacuerdo no está ba-

---

[2] JAMES FEIBLEMAN, *Inside the Great Mirror* (La Haya, 1958), página 206. Deja de citar la primera mitad de la oración que esclarece el sentido de WITTGENSTEIN: "Por ello quedará claro también lo que puede llevarnos (y de hecho me llevó a mí —obviamente se refiere al *Tractatus*—) a pensar que si alguien profiere una oración y..."

[3] DAVID POLE, *The Later Philosophy of Wittgenstein* (Londres, 1958), p. 79.

[4] MAURICE CORNFORTH, *Marxism and the Linguistic Philosophy* (Nueva York, 1965), p. 163.

sado en un conocimiento de hecho más sutil. Por tanto, tenemos que buscar las fuentes de su perplejidad...

Ahora bien, la persona a la que llamamos solipsista y que dice que únicamente sus propias experiencias son reales, no por ello discrepa de nosotros sobre ninguna cuestión práctica de hecho; no dice que nosotros estemos fingiendo cuando nos quejamos de dolor; nos compadece tanto como cualquier otra persona y, al mismo tiempo, desea restringir el uso del epíteto «real» a lo que nosotros llamamos sus experiencias... ¿Y por qué no habríamos de admitirle esta notación? No necesito decir que, para evitar confusiones, obraría mejor si no usase en este caso la palabra «real» como opuesta a «fingido» *(B. B.,* p. 59).

La filosofía no es ciencia. El filósofo no es un científico teórico que nos ofrece teorías explicativas, ni tampoco un científico empírico que descubre nuevos hechos. La filosofía, simplemente, lo pone todo ante nosotros, y no explica ni deduce nada. Ya que todo está a la vista, no hay nada que explicar. Ya que lo que está escondido, por ejemplo, no tiene interés para nosotros *(P. I.,* § 126). No se olvide que WITTGENSTEIN está tratando con problemas «filosóficos» «los conceptos de significado, comprensión, de una proposición, de la lógica, de los fundamentos de las matemáticas, de los estados de consciencia y otras cosas» *(P. I.,* Prefacio). Un problema filosófico es como un rompecabezas *, todas las piezas (hechos) están allí, tan sólo que están mezclados *(B. B.,* p. 46). No hay nada *escondido* en los problemas filosóficos. Lo que está escondido no tiene interés para nosotros *en tanto que* filósofos, aunque pueda ser de mucho interés para los científicos. El desacuerdo de los filósofos con el sentido común no versa sobre electrones, neuronas, campos magnéticos, etc., y cosas con las que todo el mundo está familiarizado. Es en este contexto cuando WITTGENSTEIN dice: «Cuando los filósofos usan una palabra —'conocimiento',

* Rompecabezas hecho de una figura cortada en pedazos irregulares. *(N. del T.)*

'ser', 'objeto', 'yo', 'proposición', 'nombre'— e intentan comprender la *esencia* de la cosa, uno debe siempre cuestionarse a sí mismo: ¿es la palabra, de hecho, alguna vez usada de este modo en el lenguaje [5] que es su marco original? Lo que *nosotros* hacemos es traer las palabras desde su uso metafísico a su uso cotidiano» *(P. I.,* § 116).

Es tan sólo *cuando* los filósofos usan las palabras de modo metafísico cuando nosotros las retrotraemos a su uso ordinario [6]. (Compárese: «... siempre que alguien quisiera decir algo metafísico, [nosotros] le demostraríamos que no ha logrado dar significado a ciertos signos de sus proposiciones», *T.*, 6.53.) Esto caracteriza al método de WITTGENSTEIN, recordar al filósofo que dice «sólo mis experiencias son reales», que él no está usando la palabra «real» en ningún sentido ordinario, como, por ejemplo, cuando lo usamos en contraste con «fingida», etcétera. Por esta razón WITTGENSTEIN solía preguntar: «¿Qué diría un fabricante de camas de esta clase de charla abstracta?» cuando afrontase enunciados metafísicos tales como: «realmente no sabemos si existe el mundo exterior», «la cama es en realidad un ramillete de sensa-data», «la existencia de otras mentes es tan sólo una hipótesis», etc. En este tipo de situación WITTGENSTEIN dijo: «Lo que dice el fabricante de camas es correcto *, pero lo que dicen (los metafísicos) es totalmente erróneo» [7]. ¿Significa esto que suscribe la visión del mundo del fabricante de camas y su lenguaje como modelo?

POLE dice, o da a entender, que considera «sacrosanto» al lenguaje ordinario, y que habla en nombre de algo tan elevado como el *statu-quo*. Por ello se queja de que «todo el trata-

---

[5] En el original, WITTGENSTEIN habla de *der Sprache* y no *der Sprachspiel*. ANSCOMBE, erróneamente, lo traduce como "juego de lenguaje" en el texto inglés.

[6] Esto incluye el uso cotidiano del lenguaje que hacen los científicos, los artistas, los matemáticos, los neurocirujanos, etc.

* Juega con la simetría inglesa entre la expresión *all right* (simplemente correcto) y *all wrong* (totalmente equivocado). *(N. del T.)*

[7] Ver W. MAYS, "Recollections of Wittgenstein", en FANN (ed.), *op. cit.*, pp. 82 y 338.

miento del lenguaje, en WITTGENSTEIN, no tiene en cuenta la necesidad o posibilidad de su crecimiento, ... está a punto de prohibirlo [8]. Y CORNFORTH mantiene que «cuando [WITTGENSTEIN] dice que la filosofía 'no puede interferir', ello equivale a decir que no puede entrar en conflicto con las creencias y culturas vigentes» [9]. Estas acusaciones emergen del enunciado wittgensteniano: «La filosofía no puede de ningún modo interferir el uso real del lenguaje; sólo puede describirlo» *(P. I.*, § 124). Para POLE y CORNFORTH este enunciado significa que la filosofía no debe cambiarlo, o que el uso real del lenguaje no puede alterarse bajo ningún concepto. Lo que el enunciado significa es que la filosofía (tal como WITTGENSTEIN la concibe) no lo cambia, aunque por supuesto existen diversos modos de alterar el lenguaje ordinario y de hecho cambia constantemente. WITTGENSTEIN lo explicita en los siguientes pasajes:

> [La multiplicidad del lenguaje] no es algo fijado, dado de una vez por todas; sino que nuevos tipos de lenguaje, nuevos juegos de lenguaje, podríamos decir, nacen, mientras que otros caen en desuso y se olvidan *(P. I.*, § 23).
>
> ... una reforma (del lenguaje) ordinario para determinados propósitos prácticos, un perfeccionamiento en nuestra terminología destinado a evitar malentendidos en la práctica, es perfectamente posible. Pero estos no son los casos de los que nos tengamos que ocupar *(P. I.*, § 132).

A la acusación de POLE: «El propio sistema (de WITTGENSTEIN) no provee la adopción de ninguna forma nueva de hablar en conflicto con la práctica existente», podemos responder: «Es verdad que WITTGENSTEIN no asegura ningún nuevo tipo de habla, pero tampoco hace ninguna provisión contra ello, ya que él no tiene ningún sistema.» Debería de quedar claro que no existe «sistema» alguno en la última filosofía de WITTGEN-

---

[8] POLE, *op. cit.*, p. 92.
[9] CORNFORTH, *loc. cit.*

STEIN [10]. En relación con este tipo de malentendidos, a saber, que en las *Investigations* WITTGENSTEIN avanza *teorías* (del significado, del lenguaje y de todo).

. PITCHER afirma que, a pesar de la negación explícita de WITTGENSTEIN, «él ciertamente avanza tesis con las que no todo el mundo estaría de acuerdo». Una de tales «tesis» es que «el significado de una expresión es su uso en el lenguaje» [11]. Afirma que WITTGENSTEIN identifica el significado de una palabra —y el sentido de una frase— con su uso en el lenguaje; y *se dedica* a demostrar que esta identificación es errónea; y *entonces* intenta convencernos de que el error de WITTGENSTEIN no afecta realmente a su valiosa práctica. La curiosa argumentación de PITCHER merece la pena citarla extensamente aquí:

> Parece que WITTGENSTEIN ha estado trabajando bajo la suposición tradicional —quizá un remanente del *Tractatus*— de que la tarea del filósofo es darnos el auténtico significado de ciertas palabras importantes, y nos dice que tal significado no es ni el objeto (s), si es que hay alguno, denotado por la palabra, ni ningún tipo de atmósfera espiritual que rodee la misma, sino que es el uso (s) de la palabra en el lenguaje. Lo que hubiese podido decir, creo, es que no es tarea del filósofo darnos el significado de las palabras filosóficamente difíciles, sino, más bien, darnos sus usos. Como dice WISDOM, «no pregunte por el significado, pregunte por el uso» [12]. Y esto es de hecho lo que el propio WITTGENSTEIN hace en la práctica: investiga el uso de palabras, y no está demasiado interesado con sus significados. Por esto es por lo que yo creo que su error en identificar

---

[10] Se cuenta que una vez WITTGENSTEIN se abalanzó sobre uno de sus estudiantes por sugerir que era un "filósofo sistemático".

[11] GEORGE PITCHER, *op. cit.*, p. 323.

[12] Esto no era el *slogan* de WISDOM, sino el de WITTGENSTEIN, WISDOM simplemente explicaba que WITTGENSTEIN recomendó este *slogan* en el Moral Sciences Club. Ver JOHN WISDOM, "Ludwig Wittgenstein, 1934-37", en FANN (ed.), *op. cit.*, p. 46.

significado y uso no tiene demasiada trascendencia: no afecta seriamente a su valiosa práctica. Es interesante hacer notar, en efecto, que el propio WITTGENSTEIN ocasionalmente disocia, al menos así lo da a entender, las nociones de significado y uso. Después de describir un juego de lenguaje simple que lleva la palabra «cinco», dice: ¿Pero cuál es el significado de la palabra «cinco»? Aquí no se cuestiona tal cosa, sino tan sólo cómo es usada la palabra «cinco» (*P. I.*, § 1) [13]. En otro pasaje, prácticamente dice lo que acabo de sugerir que debería haber dicho, es decir, que el filósofo debe abandonar su preocupación por los significados y concentrarse en los usos de los términos que le dejan perplejo: (Aquí cita *P. I.*, § 5) [14].

«Hubiese podido decir, ...»; pero «esto es lo que de hecho hace en la práctica», y «en efecto, esto es lo que dice ocasionalmente», mientras que «en otro lugar prácticamente dice lo que acabo de sugerir que debiera haber dicho», etc. En vez de estas tortuosas piruetas mentales, parecería mucho más fácil admitir lo obvio, es decir, WITTGENSTEIN no identifica significado y uso. Parece que PITCHER está trabajando bajo la suposición tradicional de que es tarea del filósofo el ofrecernos *teorías*.

Hay otra crítica interesante a WITTGENSTEIN a la que conviene dar una respuesta. Ya que la meta del filosofar de WITTGENSTEIN es el hacer desaparecer los problemas filosóficos, POLE se pregunta ¿por qué no descubrimos una droga que, administrada a los filósofos, les hiciera perder todo interés en los problemas filosóficos? [15]. Verdaderamente, WITTGENSTEIN comparó su filosofía con el psicoanálisis, pero explícitamente combatió la sugerencia de que *era* una forma de psicoanálisis. «Son

---

[13] Esto, por supuesto, es un rechazo de la pregunta, que es uno de los métodos favoritos de WITTGENSTEIN. Ver. p. 85, arriba.

[14] PITCHER, *op. cit.*, p. 253.

[15] POLE, *op. cit.*, p. 84.

diferentes técnicas», dijo [16]. También dijo: «En filosofía no podemos eliminar una enfermedad de pensamiento. Debe seguir su curso natural, y la cura lenta es de máxima importancia» (*Z.*, § 382) [17]. Los problemas filosóficos no son, por supuesto, problemas psicológicos. Si hablamos de «tratamiento» nos referimos a «tratamiento filosófico». Tal como señalamos anteriormente, los problemas filosóficos surgen de nuestras formas de lenguaje —de la forma de vida humana—. Son problemas «profundos». Por ello, en sus clases, WITTGENSTEIN no estaría satisfecho hasta que sus alumnos estuvieran totalmente perplejos por un problema filosófico; trató de mostrar que «usted tuvo confusiones que nunca pensó que podría tener» [18]. Trató de abrirse camino dentro y a través de un problema filosófico. Esto es una reminiscencia de un procedimiento de un maestro del Zen: «Antes de haber estudiado Zen, las montañas son montañas, y los ríos, ríos; mientras se está estudiando, las montañas ya no son montañas ni los ríos ríos; mas cuando se goza de la Iluminación, las montañas vuelven a ser montañas, los ríos, ríos» [19]. Algo se gana con este procedimiento: la *iluminación*.

Cierto que WITTGENSTEIN dijo: «Los resultados de la filo-

---

[16] MALCOLM, *op. cit.*, p. 57.

[17] Comparar con: "¿Por qué es tan complicada la filosofía? Debe ser *completamente* simple. La filosofía desata los nudos de nuestro pensar que, de un modo absurdo, hemos puesto allí. Para hacer eso debe hacer movimientos tan complicados como los propios nudos. Aunque los *resultados* de la filosofía son simples, su método no puede serlo, para poder tener éxito. La complejidad de la filosofía no proviene de su tema, sino de nuestra enredada comprensión.

[18] D. A. T. GASKING y A. C. JACKSON, "Wittgenstein as a Teacher", en FANN (ed.), *op. cit.*, p. 53.

[19] D. T. SUZUKI, *Zen Buddhism: Selected Writings of Suzuki*, editado por William Barrett (New York: Doubleday, 1956), pp. XVI-XVII. WITTGENSTEIN ofrece una parábola similar en el *Blue Book:* "Creemos haber hecho un descubrimiento —que podría describir diciendo que la tierra que pisamos y que parecía ser firme y segura resultó ser pantanosa e insegura—. Esto es lo que ocurre cuando hacemos filosofía, porque, tan pronto como volvemos al punto de vista del sentido común, esta incertidumbre *general* desaparece..." (*B. B.*, página 45.)

sofía son el descubrimiento de uno u otro claro sin sentido y de los choques que nuestro entendimiento ha sufrido al haberse golpeado la cabeza contra los límites del lenguaje» *(P. I.*, § 119). ¿Por qué *incitar* a la gente a darse de cabeza contra las duras paredes? ¿Por qué estos golpes nos hacen ver el valor del descubrimiento? *(ibíd.)*. Se aprende, para decirlo de algún modo, a *ver* los límites del lenguaje (y del mundo) dándose de cabeza contra ellos. Podríamos recordar lo que WITTGENSTEIN creía estar haciendo en su *Lecture on Ethics:* «Toda mi tendencia, y creo que es también la de todos los hombres que alguna vez han intentado escribir o hablar de Etica o de Religión, era arremeter contra los límites del lenguaje.» Por ello, aunque la actividad exitosa de la filosofía «deja todo tal como está» en lo referente al uso actual del lenguaje y nuestro modo de hablar sobre las montañas y los ríos, de ninguna manera deja al filósofo tal como estaba. Este logrará «total claridad» y «verá al mundo de forma correcta».

Las críticas anteriores y muchas otras que aquí no tratamos surgen de una mala interpretación fundamental del último WITTGENSTEIN. A causa de una lectura errónea de las *Investigations*. Las *Investigations* son completamente asistemáticas, tanto en su forma como en su contenido. A diferencia de la mayor parte de escritos filosóficos de la tradición occidental anteriores y posteriores a él, consisten en observaciones vagamente conectadas, preguntas sin respuesta, pistas no desarrolladas, diálogos imaginarios, vagas parábolas, metáforas y epigramas. Esto, tal como WITTGENSTEIN indica en el Prefacio, está «relacionado con la naturaleza misma de la investigación». Si preguntamos «¿qué *está diciendo* WITTGENSTEIN?, ¿qué tipo de *teoría* está avanzando?», tal como normalmente hacemos al leer un libro filosófico, andaríamos por mal camino. Quisiera sugerir un modo de mirar a las *Investigations* que puede revelar algo de la «naturaleza» de su investigación. En vez de lo anterior, recomiendo preguntar: «¿Qué está *haciendo* WITTGENSTEIN?» La respuesta es: confesión y persuasión. El fracaso de entender lo que WITTGENSTEIN estaba *haciendo*, y la

tendencia a buscar la esencia de su obra de un modo estrictamente racional o empírico son las causas principales de la existencia de numerosas interpretaciones y refutaciones de WITTGENSTEIN brutalmente irrelevantes.

WITTGENSTEIN era un pensador apasionado, para quien los problemas filosóficos aparecían en forma de angustiosos problemas «personales» [20]. Leer sus diarios filosóficos es tanto como ver a Laocoonte debatiéndose con la serpiente. La filosofía era una obsesión para WITTGENSTEIN; ser un filósofo significa preocuparse de los problemas de forma tan concentrada que en cualquier momento uno puede volverse loco. Al igual que el filósofo existencialista, WITTGENSTEIN siempre estaba en la agonía cuando hacía filosofía [21]. Su objetivo personal inmediato es librarse de la obsesión que los problemas filosóficos han creado. «El descubrimiento auténtico es aquel que *me* hace capaz de hacer filosofía cuando *yo* quiero» *(P. I.,* § 133, la cursiva es mía). El uso de los pronombres en primera persona resulta significativo; es característico de una confesión.

La estructura deliberadamente asistemática de las *Investigations* está esencialmente relacionada con el carácter totalmente *ad hoc* de sus últimos trabajos. La mayor parte de éstos, como hemos visto, está dedicada a criticar el método y doctrina del *Tractatus,* y el resto participa de una polémica contra las tendencias predominantes en la filosofía de su tiempo. Si sus críticas nos suenan insoportablemente duras, es porque están principalmente dirigidas contra su yo anterior. La aspereza de su autocrítica trae a la memoria los escritos de AGUSTÍN. No es

---

[20] En una carta a RUSSELL, WITTGENSTEIN exclamó: "¡Pido a Dios que tuviera más poder de comprensión y que todo, por fin, se me esclareciera: de otro modo ya no puedo seguir viviendo!" (en VAN HAYCK, *Unfinished Sketch).* En sus clases exclamaría con vehemente sinceridad: "¡La filosofía es el *infierno!*", o "¡Esto es endiabladamente difícil!" (Ver GASKING y JACKSON, "Wittgenstein as a Teacher", *op. cit.,* p. 52.

[21] No es un accidente que los filósofos favoritos de WITTGENSTEIN fuesen SAN AGUSTÍN, KIERKEGAARD y DOSTOIEVSKY.

sorprendente que encontrara en las *Confesiones* de AGUSTÍN su forma natural de expresión [22].

Todas las confesiones serias deben contener, y así ocurre en las *Investigations,* el pleno reconocimiento de la tentación («aquí estoy tentado a decir...», «mi deseo hubiese sido decir...», «estamos inclinados a pensar...») y una disposición a corregirlas y abandonarlas («todo nuestro examen debe ser vuelto al revés...», «impuse un requisito que no satisface ninguna necesidad real», «uno es fácilmente desencaminado...»). Como CAVELL ha señalado, la voz de la tentación y la voz de la corrección son los antagonistas en los diálogos de WITTGENSTEIN. A diferencia de los dogmas y las teorías, las confesiones no deben ser creídas, criticadas o refutadas. Son honestas o no, aprovechables o desaprovechables.

En vez de llamar a las *Investigations* un tipo de «confesión» podemos llamarlo un libro de historiales clínicos de tratamientos filosóficos. El mismo lo describió como un álbum de esbozos de paisajes hechos a lo largo de unos dieciséis años de «largos e intrincados» viajes. (Prefacio, p. IX.) No son historiales clínicos de distintos individuos, sino un largo historial clínico del propio WITTGENSTEIN. Las *Investigations* son, de hecho, una selección y reordenamiento de los diarios filosóficos de WITTGENSTEIN y notas de clases tomadas por sus alumnos. Dicen las *Investigations:* «Ahora demostramos un método mediante ejemplos» *(P. I.,* § 133). Hubiese podido decir: «Ahora demostramos un método de curación, por medio de historiales clínicos.»

Una parte importante de su método consiste en proporcionar «advertencias». No hay nada en las investigaciones a lo que ordinariamente llamaríamos razonamiento, argumento o prueba. Es un libro de *advertencias,* WITTGENSTEIN llama nuestra atención respecto de algunos hechos muy obvios que olvidamos mientras filosofamos. El trabajo del filósofo consiste en

---

[22] STANLEY CAVELL ha llamado la atención en este aspecto de los últimos escritos de WITTGENSTEIN en "The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy", *Philosophical Review,* 71 (1962), p. 92.

recoger advertencias para un propósito particular. Si uno trata de avanzar tesis en filosofía nunca sería posible debatirlas, ya que todo el mundo estaría de acuerdo con ellas *(P. I.*, § 127, n.). Ello está conectado con otra observación en otro lugar: «Lo que estamos ofreciendo son realmente observaciones relativas a la historia natural de los seres humanos; sin embargo, no ofrecemos curiosidades, sino observaciones que nadie ha dudado, pero que pasan desapercibidas precisamente porque están ante nuestros ojos» *(P. I.*, § 415; y también *R. F. M.*, p. 43). Los hechos familiares y obvios son de la máxima importancia porque son precisamente el hilo de cosas muy susceptibles de ser olvidadas por los filósofos *(P. I.*, § 129).

El propósito de escribir una confesión, recopilar casos clínicos, reunir advertencias, es sin duda ayudar a otros [23]. El objetivo de WITTGENSTEIN en filosofía está claramente expuesto: «Enseñarle a la mosca a salir de la botella» *(P. I.*, § 309). Quiere ayudar a aquellos que están obsesionados por los problemas filosóficos a que alcancen completa claridad, de forma que ya no estén atormentados por aquellos problemas. Una vez lograda tal claridad, pueden seguir haciendo otras cosas. Naturalmente WITTGENSTEIN tuvo pánico de la filosofía profesoral de los profesores de filosofía: gente que tiene que dar conferencias y que sabe perfectamente que no tiene nada valioso que decir [24]. Con buena lógica, constantemente, aconsejaba a sus estudiantes que no se convirtieran en filósofos profesionales.

Otra forma de caracterizar lo que está haciendo: persuasión, conversión o incluso propaganda. Lo dejó claro en una de sus clases: «De alguna manera yo estoy haciendo propaganda a favor de un estilo de pensamiento opuesto a otro. Estoy

---

[23] No mucho antes de morir, WITTGENSTEIN citó a un amigo la inscripción que BACH escribió en su *Little Organ Book:* "Para la gloría del Altísimo, y para que mi vecino se pueda beneficiar"; señalando a su propio montón de manuscritos, dijo: "Esto es lo que a mí me gustaría haber sido capaz de decir sobre mi propia obra." M. DRURY, "Wittgenstein: A Symposium", en FANN (ed.), *op. cit.*, página 71.

[24] *Ibíd.*, p. 69.

seriamente disgustado con el otro... Gran parte de lo que estoy haciendo consiste en persuadir a la gente a que cambie su estilo de pensamiento» [25]. Para tal fin, diferentes métodos deben ser empleados «como diferentes terapias» *(P. I.,* § 133). Lo que él entiende por «método» es, por ejemplo: imaginar juegos de lenguaje como objetos de comparación, llamar la atención sobre hechos bien conocidos que se olvidan, hallar e inventar casos intermedios, recordar a alguien que la cuestión no se plantea, mofarse de los enunciados metafísicos para resaltar su rareza, dar métodos prácticos tales como «no pregunte por el significado, sino por el uso», etc. Vale la pena hacer notar que WITTGENSTEIN dijo en una ocasión que se podría escribir un trabajo constituido exclusivamente de *bromas* [26]. En otra ocasión dijo que un tratado filosófico podría constar exclusivamente de preguntas (sin respuestas) [27]. Digámoslo con sus palabras: «En filosofía siempre es adecuado plantear una *pregunta* en lugar de dar una respuesta a una pregunta. Una respuesta a una cuestión filosófica puede muy fácilmente ser injusta; deshacerse de ella por medio de otra pregunta no lo es» *(R. F. M.,* p. 68). En sus escritos hizo amplio uso tanto de bromas como de preguntas. Para dar algunos ejemplos: «¿Por qué un perro no puede fingir dolor? ¿Acaso es demasiado honesto?» *(P. I.,* § 250). «¿Por qué mi mano derecha no puede dar dinero a mi mano izquierda?» *(P. I.,* § 268). «¿Por qué suena tan extraño decir 'sintió una profunda pena durante un segundo'? ¿Simplemente, por qué no suele ocurrir?» *(P. I.,* p. 174) [28]. WITTGENSTEIN empleó otros mu-

---

[25] *Lectures and Conversations,* p. 28.

[26] Esto me recuerda la siguiente conversación entre dos muchachos en una tira cómica de un periódico: A: "Cada día me pregunto por esas antiquísimas cuestiones filosóficas: ¿Quién soy yo? ¿Dónde estoy? ¿Por qué estoy aquí? Esto, amigo mío, es filosofía." B: "Parece más bien amnesia."

[27] MALCOLM, *op. cit.,* p. 29. Según ANTHONY KENY, las *Investigations* contienen 784 preguntas, se contestan tan sólo 110 y de éstas 70 las considera erróneas.

[28] Ello me recuerda otra conversación de una tira cómica. Blondie: "¡Vaya día que tuve! Me siento *blumpy.*" Dagwood: "*¿Blumpy?*

chos recursos. Cuál sea el más adecuado para una ocasión determinada, dependerá del problema y la persona que esté preocupada por éste. Creía que ninguna respuesta a una pregunta filosófica servía para nada a no ser que llegara a un hombre cuando la necesitaba.

La más importante contribución de WITTGENSTEIN a la filosofía moderna se halla en su *método*. Se cuenta que dijo: «Todo lo que puedo ofrecer es un método; no puedo enseñar verdades nuevas» [29]. En otra ocasión observó, para hacer notar que no importaba si sus resultados eran verdaderos o falsos, lo que importaba era que «se había hallado un método» [30]. Su método, por supuesto, no puede seguirse como una receta o fórmula, más bien se trata de un *arte*. WITTGENSTEIN era, por encima de todo, un *artista* que creó un nuevo estilo de pensamiento, un nuevo modo de mirar las cosas.

Tenía buenas razones para opinar WITTGENSTEIN que sus ideas eran muy a menudo mal comprendidas y distorsionadas, incluso por quienes pretendían ser sus discípulos. En una ocasión dijo a VON WRIGHT que creía estar escribiendo para gentes que pensaban de un modo muy distinto y respiraban un aire distinto al del hombre de hoy. Para gentes de otra cultura [31]. En el Prefacio a las *Philosophische Bemerkungen* WITTGENSTEIN escribe: «El espíritu de este libro se aparta de la corriente principal de la civilización europea y americana, en la que nos hallamos encardinados.» No debemos extrañarnos si hallamos sorprendentes parecidos entre los métodos wittgensteinianos y los del Budismo Zen, una filosofía proveniente de otra cultura. Tanto Buda como más tarde los maestros del Zen estaban vivamente interesados en llevar la paz a los que estaban ator-

---

Esta palabra no está en el diccionario." Blondie: "Bueno, esto es porque nadie se ha sentido *blumpy* anteriormente."

[29] ALICE AMBROSE, "Wittgenstein on Universals", en FANN (ed.), *op. cit.*, p. 344.

[30] MOORE, *op. cit.*, p. 322.

[31] G. E. VON WRIGHT, "Biographical Sketch of Wittgenstein", en FANN (ed.), *op. cit.*, p. 13.

mentados por cuestiones filosóficas abstractas. Es bien sabido que los maestros del Zen tienen una habilidad especial para mostrar el sinsentido de las cuestiones metafísicas, responden con un sinsentido, una broma, algo irrelevante, un gesto o cualquier otra cosa a quien les interroga. El estado de «iluminación» bajo el que la mente está libre de cuestiones filosóficas no es distinto del estado de «claridad total» que perseguía WITTGENSTEIN.

WITTGENSTEIN creía abiertamente haber producido un importante progreso en filosofía. Pero temía que su aportación fuera exagerada. Ello se refleja en su elección de la observación de NESTROY para lema de las *Investigations:* «Uberhaupt hat der Fortschritt das an sich, dass er viel grösser ausschaut, als er wirklich ist» (está en la naturaleza de todo progreso que parezca ser mucho mayor de lo que es en realidad). Era característico el pesimismo con que miraba el futuro de su obra. En el Prefacio de las *Investigations* leemos: «No es imposible que esta obra, con su pobreza y en medio de la oscuridad de nuestra época, lleve luz a algún que otro cerebro, pero, por supuesto, no es probable que así sea.» Creo que este pesimismo está en relación con su honda apreciación de la «profundidad» de los problemas filosóficos; se encuentran profundamente arraigados en el modo de vida humano. «La enfermedad de una época se cura mediante un cambio en el modo de vivir de los seres humanos, y la dolencia producida por los problemas filosóficos tan sólo puede curarse con un cambio en la forma de pensar y vivir, no con una medicina inventada por un individuo» *(R. F. M.,* p. 57).

Si la medicina de WITTGENSTEIN es o no efectiva está aún por ver. Sin embargo, si basamos nuestro juicio en algunas de las corrientes filosóficas surgidas de su obra, el miedo de WITTGENSTEIN —«la semilla que más probablemente siembre es una cierta jerga»— no era del todo infundado [32].

---

[32] *Wittgenstein's Lectures in the Spring of 1939,* la observación que concluye esta serie de conferencias.

BIBLIOGRAFIA *

I. OBRAS DE WITTGENSTEIN (1889-1951)
(Por orden cronológico)

«Notes on Logic» (sept. 1913). Editado por H. T. Costello, *The Journal of Philosophy,* 54 (1957), 230-44. Incluido en *Notebooks 1914-16.* Ver Anscombe, etc., y Kurtz en II.C. **.

«Notes Dictated to Moore in Norway» (abril 1914). Incluido en *Notebooks 1914-16,* 107-18.

Notebooks 1914-16. Editado por G. E. M. Anscombe y G. H. von Wright con traducción inglesa de G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell, 1961; New York: Barnes & Noble, 1961; New York: Harper & Row, 1968, en rústica.

Letters to Russell, 1912-21. Algunos extractos están contenidos en *Notebooks 1914-16.*

Logisch-philosophische Abhandlung (concluido en 1918). Aparecido en *Annalen der Naturphilosophie,* 14 (1921), 185-262.

Tractatus Logico-Philosophicus, con la introducción de Bertrand Russell. Edición inglesa de *Logisch-philosophische Abhandlung,* con traducción inglesa de C. K. Ogden. London: Routledge & Kegan Paul, 1922; reimpreso con algunas correcciones, 1933.

Nueva traducción inglesa de D. F. Pears y B. F. McGuinnes. London: Routledge & Kegan Paul, 1961.

[* Quisiera agradecer a mis amigos que han colaborado en esta bibliografía. Especialmente, a los encargados de la Cleveland State University Library, que me han sido sumamente útiles en la obtención de copias de muchos de los artículos de esta bibliografía. Cualesquiera correcciones o adiciones serán bien acogidas.]

** Edición en castellano. Traducida por Josep Ll. Blasco y Alfonso García Suárez en *Teorema,* número extraordinario, "Sobre el Tractatus lógico-philosophicus", 1972. *(N. del T.)*

Edición italiana: Traducción, introducción y notas de G. C. M. Colombo (Milano-Roma: Fratelli Bocca, 1954). Nueva traducción italiana con los *Notebooks* de Amendo G. Conte (Torino, 1964).

Edición rusa: Traducida por I. Dobronravov y D. Laxuti, con introducción de V. Asmus y comentario de D. Laxuti, V. Finn, D. Kruznecov y I. Dobronravov (Moscow, 1958).

Edición francesa (juntamente con las *Philosophical Investigations):* Traducido por Pierre Klossowski (Paris: Gallimard, 1961).

Edición sueca: Traducción, introducción y notas de A. Wedberg (Stockholm: Orion/Bonniers, 1962).

Edición danesa: Traducción, introducción y notas de D. Favrholdt (Copenhagen: Gyldental, 1963).

Edición china *(Ming Li Lun):* Traducida por Chang Shen-Fu, aparecida en *Che-Hsüeh Ping-Lun* (Peking), volumen 1, núm. 5 (1927), 53-98, y vol. 1, núm. 6 (1928), 31-80.

Edición húngara: Traducida por Gyorgy Márkus (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1963).

Edición española: Traducida por T. Galván (Madrid: Revista de Occidente, 1957) *.

Edición yugoslava: Traducida por G. Petrovic (Sarajevo: Veselin Maslesa, 1960).

Wörterbuch für Volksschulen. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky, 1926. Un libro de deletreo para escuelas primarias que contiene de 6.000 a 7.000 palabras.

«Some Remarks on Logical Form», *Proceedings of the Aristotelian Society,* supl. vol. 9 (1929), 162-71. Incluido en Copi and Beard (eds.), *Essays on Tractatus,* con una nota de Anscombe.

«A Lecture on Ethics» (1930). *The Philosophical Review,* 74 (1965), 3-12.

Philosophische Bemerkungen (1930). Editado por Rush Rhees. Oxford: Basil Blackwell, 1965; Frankfurt: Suhrkamp.

Philosophische Grammatik (1932). Un escrito de 768 páginas dividido en capítulos y secciones, al igual que los trabajos convencionales. Editado por Rush Rhees. Oxford: Basil Blackwell; Frankfurt: Suhrkamp, 1969.

«Bemerkungen Über Frazers *The Golden Bough*» (un conjunto

* 2.ª ed., Alianza Editorial, 1973. Con un índice alfabético.

en 1931; el otro, mucho más tarde). Editado con una nota por Rush Rhees. *Synthese,* 17 (1967), 233-53.

Letter to The Editor. *Mind,* 42 (1933), 415-16.

The Blue and Brown Books (1933-35). Editado con un prefacio de Rush Rhees (Oxford: Basil Blackwell, 1.ª edición, 1958); 2.ª edición (con un índice), 1969. Traducción francesa con introducción de Jean Wahl (Paris: Gallimard, 1965). Edición encuadernada (New York: Barnes & Noble, 1968). Edición rústica: (New York: Harper & Row, 1965) *.

«Notes for Lectures on 'Private Experience' and 'Sense Data'» (1935-36). Editado con una nota de Rush Rhees, publicado en *Philosophical Review,* 77 (1968), 271-320.

Remarks on the Foundations of Mathematics (1937-44). Texto alemán editado por G. H. von Wright, R. Rhees y G. E. M. Anscombe, con traducción inglesa de G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell, 1.ª edición, 1956; 2.ª edición, 1967. Edición encuadernada, New York: Barnes & Noble, 1962. Edición rústica, Cambridge, Mass.: M. I. T. Press, 1967. Un largo extracto (60 páginas) se incluye en P. Benacerraf and H. Putnam (eds.), *Philosophy of Mathematics* (Prentice-Hall, 1964). Una selección en alemán apareció en *Kursbuch,* 8 (1967), 93-105. Otra selección titulada «Remarks on Mechanical Mathematics» se incluye en K. M. Sayre and F. J. Crosson (eds.), *The Modelling of Mind: Computers and Intelligence* (Simon & Schuster, 1968), 121-40.

Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief (1938). Compilada a partir de notas tomadas por Y. Smythies, R. Rhees y J. Taylor; editado por Cyril Barrett. Oxford: Basil Blackwell; Berkeley: University of California Press, 1966.

Philosophical Investigations (1.ª Parte, acabada en 1945; 2.ª Parte, escrita entre 1947 y 1949). Edición inglesa de *Philosophische Untersuchungen,* editada por G. E. M. Anscombe and R. Rhees, con traducción inglesa de G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell, 1.ª edición, 1953; 2.ª edición, 1958; 3.ª edición (con un índice), 1967. New York: Macmillan, 1953. Traducción francesa de P. Klossowski, Paris, 1961.

---

* Edición española. Traducida por Francisco Gracia Guillén (Madrid: Tecnos, 1968). *(N. del T.)*

Zettel (1945-48). Editado por G. E. M. Anscombe y G. H. von Wright, con traducción inglesa de G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell, 1967; Berkeley: University of California Press, 1967.

On Certainty (1950-51). Editado por G. E. M. Anscombe y G. H. von Wright, con traducción inglesa de D. Paul y G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell; New York: Harper & Row, 1969 *.

Schriften. Incluye: *Tractatus Logico-Philosophicus, Tagebücher 1914-16, Philosophische Untersuchungen,* etc. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1960-.

WAISMANN, F., «Abschrift von Reden und Gesprächen zwischen Dezember 1929 und September 1931». Selecciones de sus notas taquigráficas de las charlas y discusiones que Wittgenstein mantuvo con él y con Schlick de 1929 a 1931. Incluido en *Philosophische Bemerkungen,* 317-46.

— «Notes on Talks with Wittgenstein». Dos selecciones sobre Etica: 30 de diciembre de 1929 y 17 de diciembre de 1930. Publicado con traducción inglesa de Max Black en *The Philosophical Review,* 74 (1965), 12-16.

— *Wittgenstein und der Wiener Kreis* (Conversaciones grabadas por Waismann). Editado con Introducción de B. F. McGuinness. Oxford: Basil Blackwell; edición alemana, solamente 1967. (Notas de Waismann de las conversaciones que Wittgenstein mantuvo con él y Schlick durante 1929-31.) Incluye el *Thesen* de Waismann, un intento de codificar la primera filosofía de Wittgenstein, que circuló entre los miembros del Círculo de Viena en 1930.

ENGELMANN, PAUL, *Letters from Wittgenstein with a Memoir.* Traducido por L. Furtmüller; editado, con un apéndice, por B. F. McGuinness. Oxford: Basil Blackwell, 1967. (Hay unas 50 cartas de 1916 a 1937; también se incluye una breve versión de Engelmann por el Dr. Josef Schächter.) New York: Horizon Press, 1968.

ECCLES, W., «Some Letters of Wittgenstein, 1912-1939». *Hermathena* (Dublin), núm. 97 (1963), 57-65.

MOORE, G. E., «Wittgenstein's Lectures in 1930-33». Parte I, *Mind,* 63 (1954), 1-15; Parte II, *Mind,* 63 (1954), 289-315; Parte III, *Mind,* 64 (1965), 1-27; «Two Corrections», *Mind,* 64 (1955), 264. Traducido en sus *Philosophical Pa-*

---

* Edición española. Traducida por María Victoria Suárez (Buenos Aires: Editorial Tiempo Nuevo, 1972). *(N. del T.)*

pers y en R. Ammerman (ed.): *Classics in Analytic Philosophy* (New York: McGraw-Hill, 1965).

AMBROSE, ALICE, y MARGARET MASTERMAN, *The Yellow Book* (1933-34). Notas tomadas por Ambrose y Masterman en los intervalos durante el dictado del *The Blue Book*. Véase Bouwsma's «The Blue Book». Algunas citas del mismo aparecieron en los escritos sobre Wittgenstein de Alice Ambrose y Morris Lazerowitz.

MACDONALD, MARGARET, *Notes of Wittgenstein's Lectures in 1934-35*. Inédito. Una copia mecanografiada de las conferencias 8-15-20 mayo de 1935-12 junio de 1935 está como apéndice de la copia mecanografiada del *Blue Book* depositada en la University of Southern California Library.

MALCOLM, NORMAN, *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics*. Notas de Malcolm a las conferencias de Wittgenstein dadas en la primavera de 1939. De circulación privada.

GEACH, PETER, *Wittgenstein's Lectures on Philosophical Psychology*. Notas tomadas por Geach de las conferencias de Wittgenstein en 1946-47. Existen otros dos conjuntos de notas del mismo ciclo de conferencias: uno, de K. Shah, y otro, de A. G. Jackson. De circulación privada.

II. ESCRITOS SOBRE WITTGENSTEIN

AMBROSE, ALICE, *Essays in Analysis*. London: George Allen & Unwin; New York: Humanities Press, 1966.

ANSCOMBE, G. E. M., *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. London: Hutchinson, 1959; 2.ª edición, revisada: Harper Torch book, 1963.

BARONE, FRANCESCO, *Il Neopositivismo Logico*. Torino: Edizioni di Filosofia, 1951.

BLACK, MAX, *A Companion to Wittgenstein's Tractatus*. Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1964. Traducido al italiano por R. Simone. Rome: Ubaldini Editore, 1967.

CAMPANALE, D., *Studi su Wittgenstein*. Bari: Adriatica Editrice, 1956.

— *Problemi Epistemologici de Hume all' Ultimo Wittgenstein*. Bari: Adriatica Editrice, 1961.

CHARLESWORTH, MAXWELL J., *Philosophy and Linguistic Analysis.* Pittsburgh: Duquesne University Press, 1959.

COPI, I. M., y R. W. BEARD (eds.), *Essays on Wittgenstein's Tractatus.* New York: Macmillan; London: Routledge & Kegan Paul, 1966.

CORNFORTH, MAURICE, *Marxism and Linguistic Philosophy.* London: Lawrence & Wishart, 1965; New York: International Publishers, 1965.

DE MAURO, TULLIO, *Ludwig Wittgenstein: His Place in and Influence on the History of Semantics.* (Foundations of Language Supplementary Series, vol. 3.) Dordrecht, Holland: D. Reidel Publishing Co., 1967.

FANN, K. T. (ed.), *Wittgenstein, The Man and His Philosophy. An Anthology.* A Delta book. New York: Dell, 1967.

FAVRHOLDT, DAVID, *An Interpretation and Critique of Wittgenstein's Tractatus.* Copenhagen, Denmark: Munksgaard, 1964. New York: Humanities Press, 1966.

FEIBLEMAN, JAMES, *Inside the Great Mirror* (Examination of the Philosophy of Russell, Wittgenstein, and their Followers). The Hague: Martinus Nijhoff, 1958.

GALLIE, W. B., *The Distinction Between Theory and Practice, From Plato to Wittgenstein.* De próxima aparición en Bobbs-Merrill Co., Inc., Indianapolis.

GANGULY, SACHINDRANATH, *Logical Positivism as a Theory of Meaning.* Calcutta: Allied Publishers, 1967.

GARGANI, ALDO G., *Linguaggio ed Esperienza in Ludwig Wittgenstein.* Firenze: Felice Le Monnier, 1966.

GELLNER, ERNEST, *Words and Things:* A Critical Account of Linguistic Philosophy and a Study in Ideology. Boston: Beacon Press, 1960; the Pelican edition, 1968.

GRIFFIN, J., *Wittgenstein's Logical Atomism.* London: Oxford University Press, 1964.

HALLETT, GARTH, *Wittgenstein's Definition of Meaning as Use.* Bronx: Fordham University Press, 1967.

HARTNACK, JUSTUS, *Wittgenstein and Modern Philosophy.* Traducido por Maurice Cranston. (Publicado originalmente en danés, 1960; traducción alemana, Stuttgart, 1962.) New York: Anchor Books, Doubleday, 1965 *.

VAN HAYEK, F. A., *Unfinished Draft of a Sketch of a Biography of Wittgenstein* (escrito en 1953 para circulación privada).

---

* Edición española. Traducida por J. Muñoz (Barcelona: Ariel quincenal, 1972).

Una visión muy interesante e informativa de la vida de Wittgenstein hasta 1929, inédito.

HENZE, DONALD F., y JOHN T. SAUNDERS, *The Private-Language Problem: A Philosophical Dialogue.* New York: Random House, 1967.

HESTER, MARCUS B., *The Meaning of Poetic Metaphor: An Analysis in the Light of Wittgenstein's Claim that Meaning is Use.* The Hague: Mouton & Co., 1967.

HIGH, DALLAS M., *Language, Persons, and Belief.* (Studies in Wittgenstein's *Philosophical Investigations* and Religious Use of Language.) New York: Oxford University Press, 1967.

HUDSON, DONALD, *Ludwig Wittgenstein: The Bearing of his Philosophy upon Religious Belief.* London: Lutterworth Press; Richmond, Virginia: John Knox Press, 1968.

KIELKOPF, CHARLES, *Strict Finitism: An Examination of Wittgenstein's Remarks on Mathematics.* The Hague: Mouton & Co., de próxima aparición.

MALCOLM, NORMAN, *Ludwig Wittgenstein: A Memoir.* (Con un esbozo biográfico de von Wright y una fotografía.) London: Oxford University Press, 1958. Edición revisada, 1966. Edición alemana: R. Oldenbourg Verlag, Munchen und Wien.

MASLOW, ALEXANDER, *A Study in Wittgenstein's Tractatus.* Berkeley: University of California Press, 1961.

MORICK, HAROLD (ed.), *Wittgenstein and the Problems of Other Minds.* New York: McGraw-Hill, 1967.

MORRISON, JAMES C., *Meaning and Truth in Wittgenstein's Tractatus.* The Hague: Mouton & Co., 1968.

MULLIN, A. A., *Philosophical Comments on the Philosophies of C. S. Peirce and Ludwig Wittgenstein.* Urbana, Illinois: Electrical Engineering Research Laboratory, Engineering Experiment Station, University of Illinois, 1961.

MÜLLER, A., *Ontologie in Wittgenstein's «Tractatus».* Bonn: H. Bouvier u. Co. Verlag, 1967.

NAESS, ARNE, *Moderne Filosoffer: Carnap, Wittgenstein, Heidegger, Sartre.* Copenhagen: Stjernebogerne Vintens Forlag, 1965. Traducción inglesa de Alastair Hannay, 1968.

PINSENT, DAVID, *Excerpts on Wittgenstein from the Diary of David Pinsent, 1912-14,* en depósito en el Trinity College, Cambridge University.

PITCHER, GEORGE, *The Philosophy of Wittgenstein.* Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1964.

PITCHER, GEORGE (ed.), *Wittgenstein: The Philosophical Inves-*

tigations (A Collection of Critical Essays). An Anchor Book. New York: Doubleday, 1966.

PLOCHMANN, G. K., y J. B. LAWSON, *Terms in their Propositional Context in Wittgenstein's Tractatus: An Index.* Carbondale: Southern Illinois University Press, 1962.

POLE, DAVID, *The Later Philosophy of Wittgenstein.* London: The Athlone Press, University of London, 1958.

RAO, A. PAMPAPATHY, *A Survey of Wittgenstein's Theory of Meaning.* Calcutta: Indian University Press, 1965.

RIVERSO, EMANUELE, *Il Pensiero di Ludovico Wittgenstein.* Napoli: Liberia Scientifica Edritice, 1964.

— *L. Wittgenstein e il Simbolisimo Logico.* Napoli, 1956.

ROLLINS, C. D. (ed.), *Knowledge and Experience.* Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1962. Incluye dos simposios sobre Wittgenstein: ver Castañeda y Garver in II.C.

SCHULZ, WALTER, *Wittgenstein: Die Negation der Philosophie.* Stuttgart: Verlag Günther Neske Pfullingen, 1967.

SPECHT, ERNEST KONRAD, *Die sprachphilosophischen und ontologischen Grundlagen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins. Kantstudien,* Ergänzungsheft 84, Köln: Kölner Universitätsverlag, 1963. Traducción inglesa: *The Foundations of Wittgenstein's Late Philosophy* de D. E. Walford. Manchester University Press, 1967.

STENIUS, E., *Wittgenstein's Tractatus.* Oxford: Basil Blackwell, 1960.

WAISMANN, F., *The Principles of Linguistic Philosophy.* Editado por R. Harré. London: Macmillan & Co.; New York; St. Martin's Press, 1968.

WEINBERG, J. R., *An Examination of Logical Positivism.* London: Routledge & Kegan Paul, Ltd., 1936. Edición de bolsillo, New Jersey: Littlefield, Adams & Co., 1960.

Über Ludwig Wittgenstein. Con la colaboración de Norman Malcom, Peter Strawson, Newton Garver y Stanley Cavell. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1968.

Wittgenstein Schriften-Beiheft: Arbeiten über Wittgenstein. Mit Beitragen von I. Bachmann, M. Cranston, J. Ferrater Mora, P. Feyerabend, E. Heller, B. Russell y G. H. von Wright. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1960.

Colección Clásicos del Pensamiento

TÍTULOS PUBLICADOS

John Locke: *Carta sobre la tolerancia.*
Abu Nasr al Farabi: *La Ciudad Ideal.*
Montesquieu: *Del Espíritu de las Leyes.*
Pasquale Stanislao Mancini: *Sobre la Nacionalidad.*
Jean-Jacques Rousseau: *Discurso sobre la Economía política.*
Rudolf Hilferding: *El Capital financiero.*
Immanuel Kant: *La paz perpetua* (2.ª ed.).
John Stuart Mill: *Del Gobierno representativo.*
Max Weber: *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales* (2.ª ed.).
Baruch Spinoza: *Tratado teológico-político. Tratado político.*
Jean Bodin: *Los seis libros de la República* (2.ª ed.)
Edmund Husserl: *Meditaciones cartesianas.*
Montesquieu: *Cartas persas.*
Averroes: *Exposición de la «República» de Platón* (2.ª ed.).
Francisco de Quevedo: *Defensa de Epicuro contra la común opinión.*
Denis Diderot y Jean le Rond d'Alembert: *Artículos políticos de la «Enciclopedia»* (2.ª ed.).
Martín Lutero: *Escritos políticos.*
Joseph A. Schumpeter: *Imperialismo. Clases sociales.*
Étienne de la Boëtie: *Discurso de la servidumbre voluntaria o el Contra uno* (2.ª ed.).
Marco Tulio Cicerón: *Sobre la República. Sobre las leyes.*
Johann Gottlieb Fichte: *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos políticos.*
Lucio Anneo Séneca: *Diálogos.*
Código de Hammurabi (2.ª ed.).
Immanuel Kant: *Teoría y práctica.*
Thomas Hobbes: *Del ciudadano. Leviatán* (2.ª ed.).
David Hume: *Ensayos políticos.*
Jean-Jacques Rousseau: *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos.* (2.ª ed.).
Gottfried Wilhelm Leibniz: *Análisis infinitesimal.*
Ludwig Wittgenstein: *Últimos escritos sobre Filosofía de la Psicología.*
Immanuel Kant: *Los progresos de la metafísica desde Leibniz y Wolff.*
Isaac Newton: *Principios matemáticos de la Filosofía natural.*
Henry D. Thoreau: *Desobediencia civil y otros escritos.*
Sulpicio Severo: *Obras completas.*
Nicolás Copérnico: *Sobre las revoluciones (de los orbes celestes).*
Johann Gottlieb Fichte: *Introducciones a la doctrina de la ciencia.*
Immanuel Kant: *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la historia.*
Tomás Moro: *Utopía* (2.ª ed.).
Thomas Jefferson: *Autobiografía y otros escritos.*
René Descartes: *Discurso del método* (2.ª ed.).
Mo Ti: *Política del amor universal.*
Père Joseph y Henri de Rohan: *Del interés de los Estados.*
Johann Heinrich Pestalozzi: *Cartas sobre educación infantil.*
J. B. Erhard, J. B. Geich, J. G. Hamann, J. G. Herder, I. Kant, G. E. Lessing,

M. Mendelssohn, A. Riem, F. Schiller, Ch. M. Wieland: *¿Qué es Ilustración?* (2.ª ed.).
44. Louis-Ambroise de Bonald: *Teoría del poder político y religioso.*
45. *Poema de Gilgamesh* (2.ª ed.).
46. Nicolás Maquiavelo: *Del arte de la guerra.*
47. David Hume: *Tratado de la naturaleza humana* (2.ª ed.)
48. Lucio Anneo Séneca: *Sobre la clemencia.*
49. Benjamin Constant: *Del espíritu de conquista.*
50. *Himnos sumerios.*
51. Johann Gottlieb Fichte: *Discursos a la nación alemana.*
52. Nicolás Maquiavelo: *El príncipe* (2.ª ed.).
53. Wilhelm von Humboldt: *Los límites de la acción del Estado.*
54. Jean-Jacques Rousseau: *El contrato social o principios de derecho político* (2.ª ed.).
55. *Fragmentos Vaticanos.*
56. Jean-Jacques Rousseau: *Proyecto de Constitución para Córcega. Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia y su Proyecto de reforma.*
57. Marsilio de Padua: *El defensor de la paz.*
58. Francis Bacon: *Teoría del cielo.*
59. Immanuel Kant: *La metafísica de las costumbres.*
60. *Libro de los Muertos.*
61. Martin Heidegger: *La autoafirmación de la Universidad alemana. El Rectorado, 1933-1934. Entrevista del «Spiegel».*
62. Baruch Spinoza: *Tratado de la reforma del entendimiento y otros escritos.*
63. Nicolai Hartmann: *Autoexposición sistemática.*
64. Marco Tulio Cicerón: *Sobre los deberes.*
65. Santo Tomás de Aquino: *La monarquía.*
66. *La Revolución francesa en sus textos.*
67. Joseph de Maistre: *Consideraciones sobre Francia.*
68. Hans J. Morgenthau: *Escritos sobre política internacional.*
69. Thomas Paine: *El sentido común y otros escritos.*
70. *Himnos babilónicos.*
71. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Diferencias entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling.*
72. Eduard Bernstein: *Socialismo democrático.*
73. Voltaire: *Filosofía de la Historia.*
74. Immanuel Kant: *Antropología práctica.*
75. Karl Mannheim: *El problema de una sociología del saber.*
76. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: *Sobre la religión.*
77. Pedro Abelardo: *Conócete a ti mismo.*
78. Carl Schmitt: *Sobre el parlamentarismo.*
79. Gottfried Wilhelm Leibniz: *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino.*
80. Gottfried Wilhelm Leibniz: *Los elementos del Derecho natural.*
81. Nicolás Maquiavelo: *Escritos políticos breves.*
82. Johann Gottlieb Fichte: *El Estado comercial cerrado.*
83. Epicuro: *Obras.*
84. Johann Christoph Friedrich Schiller: *Escritos sobre estética.*
85. Gottfried Wilhelm Leibniz: *Escritos de dinámica.*
86. Anne-Robert-Jacques Turgot: *Discursos sobre el progreso humano.*
87. Immanuel Kant: *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza.*
88. Francis Hutcheson: *Una investigación sobre el origen de nuestra idea de belleza.*
89. Bartolomé de las Casas: *Brevísima relación de la destruición de las Indias.*
90. Guillermo de Ockham: *Sobre el gobierno tiránico del papa.*
91. Thomas Hobbes: *Diálogo entre un filósofo y un jurista, y escritos autobiográficos.*
92. David Hume: *Historia natural de la religión.*
93. Dante Alighieri: *Monarquia.*
94. Thomas Hobbes: *Behemoth.*